This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

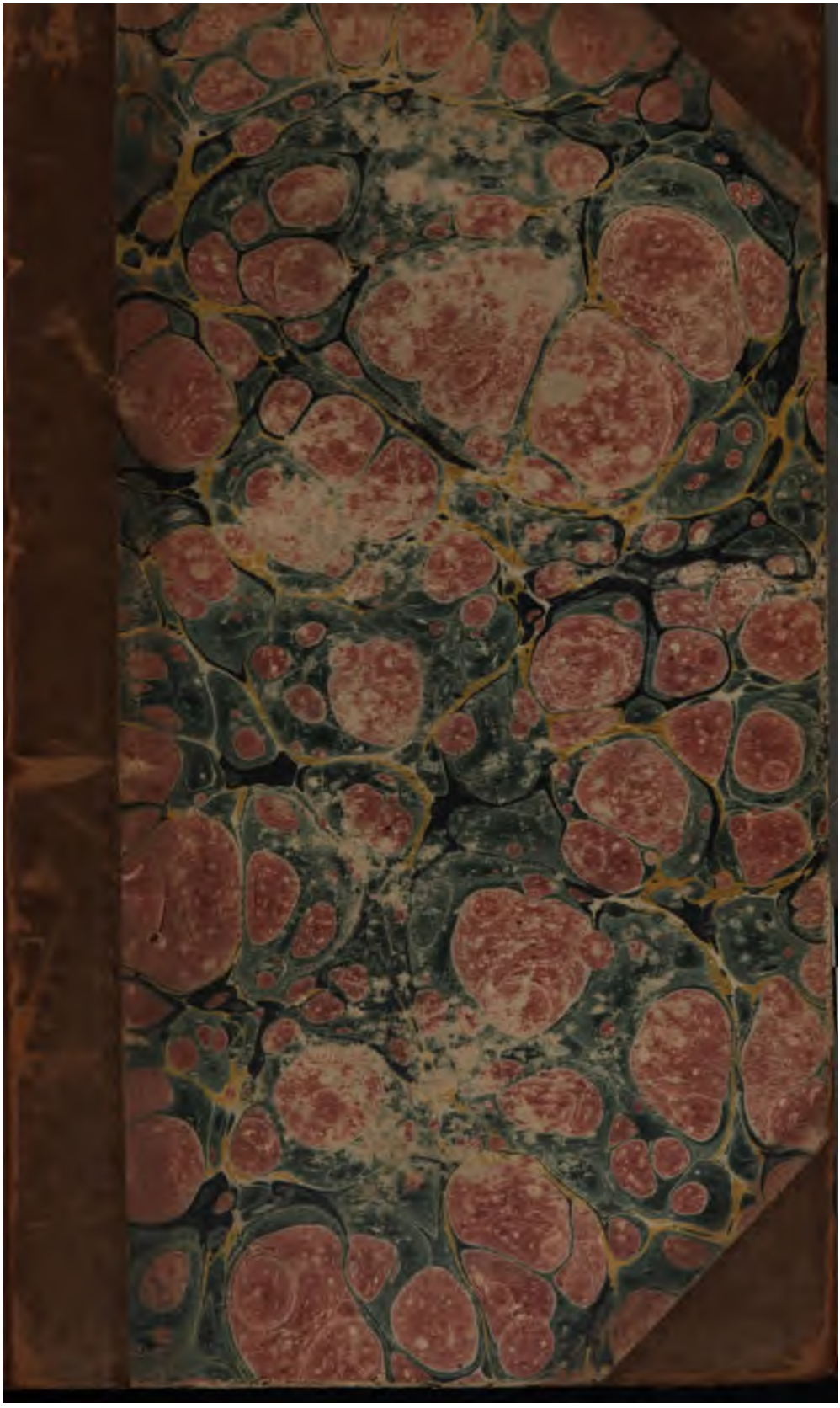
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



0000423711N

33.

563.

Commentar

über den

Brief Pauli an die Galater

von

L. J. Rückert.

Leipzig, 1833.
Verlag von K. F. Köhler.

563.

Vorrede.

Dem Werke, welches ich hiermit in die Hände des Publikums überliefere, habe ich nur wenig vorzureden. Den Grundsätzen der Auslegung, die ich in der Vorrede zum Römerbriefe entwickelt habe, bin ich so durchgängig treu geblieben, daß ich nur darauf verweisen kann. Die erfreulichen Zeugnisse für jene Arbeit, die mir von mehrern Seiten zugekommen sind, geben mir eine Hoffnung, daß auch die gegenwärtige nicht ganz unwillkommen seyn werde. Nur in Einem Punkte habe ich etwas mehr gethan, in der Kritik. Die verstärkte Richtung der Zeit auf diesen Gegenstand, die ich wahrzunehmen glaubte, schien mir dies zu fordern. Doch glaube ich die Schranken, welche sich der Verfasser eines Commentars in dieser Hinsicht zu stecken hat, nicht überschritten zu haben. Daß ich fremde Arbeiten stark benutzt, und das, was vor mir geforscht worden ist, mit eignen Augen zu übersehn gesucht habe,

wird, hoffe ich, das beigefügte Verzeichniß der von mir benutzten Bücher, und noch mehr der Commentar selbst beweisen. Daß ich demohnerachtet nicht alles Vorhandene anwenden konnte, davon lag die Haupturſache theils in meinen beſchränkten Mitteln, theils in der Entfernung von großen Bibliotheken, in der ich lebe. Daß ich aber auch das, was mir zu Gebote ſtand, nicht durchgängig einer ausführlichen Prüfung unterwarf, geſchah darum, weil ich dem Buche nicht allzugroßen Umfang geben durfte, und der Meinung war, es werde dem Leſer mit ſolcher Prüfung ein geringerer Dienſt geleiſtet, als mit ſelbſtſtändiger Entwickelung, und daher dieſer den meiſten Raum geſtatten zu müſſen glaubte. So hätte ich auch dem Commentar ein weit gelehrteres Anſehn geben können, wenn ich, wie wohl mancher meiner Vorgänger auf dem Gebiete der Exegeſe, die reichen Magazine von Citaten, ähnlichen Sentenzen oder Redensarten u. dgl., die in Wetſteins Teſtament und den Schriften der Annotationenſammler aufgeſpeichert liegen, hätte tüchtig ausführen wollen. Aber am Scheine der Gelehrſamkeit konnte mir nichts liegen; und die Leſer — wenige vielleicht ausgenommen — würden ſie mirs danken? Ich zweifle ſtark. Was zum Verſtehn des Apoſtels, oder zur Begründung meiner Erklärungen, unentbehrlich ſchien, ſoll hoffentlich nicht fehlen; wozu das Uebrige?

Einen Vorwurf fürchte ich, die Stelle III, 20. zu kurz abgefertigt zu haben. Aber was sollte ich thun? Zu erklären weiß ich sie nicht, und eine fremde Erklärung, die mir genügte, kenne ich auch nicht; eine vollständige Aufzählung der vorhandenen aus eigner Ansicht war mir unmöglich, und eine genaue Prüfung derer, die ich kannte, hätte zuviel Raum erfordert. War es da nicht besser, dem Belehrung suchenden Leser die Unerklärbarkeit der Stelle zu enthüllen, dem aber, der mehr begehrt, das Aufsuchen desselben in Monographien und Sammlungen zu überlassen? Und aus andern Büchern die Titel der hierhergehörigen Literatur abschreiben, schien mir eine zwecklose Bemühung, da es ja an Hülfsmitteln, sich davon zu unterrichten, so leicht Keinem fehlen kann. Darum unterließ ichs.

Meine Liebe zum Apostel hat diese neue Beschäftigung mit ihm nicht geschwächt, eher verstärkt, und zur Kenntniß des herrlichen Mannes, wie zum Verstehn seiner geistvollen Rede nach Kräften beizutragen, wird noch ferner mein Bestreben bleiben. Hätte mich Gott auf einen Platz gestellt, wo ich zu Förderung dieses Zwecks durch lebendiges Wort mehr wirken könnte, als ich in meinem Amte kann, mit Freuden wollt' ichs thun. Da ers nicht hat, — nur die fehlende Gelegenheit zur mündlichen Mittheilung hat mich ja zum Schriftsteller gemacht —: so könnte ich leicht

Vorrede.

Dem Werke, welches ich hiermit in die Hände des Publikums überliefere, habe ich nur wenig vorzureden. Den Grundſätzen der Auslegung, die ich in der Vorrede zum Römerbriefe entwickelt habe, bin ich ſo durchgängig treu geblieben, daß ich nur darauf verweiſen kann. Die erfreulichen Zeugniſſe für jene Arbeit, die mir von mehrern Seiten zugekommen ſind, geben mir eine Hoffnung, daß auch die gegenwärtige nicht ganz unwillkommen ſeyn werde. Nur in Einem Punkte habe ich etwas mehr gethan, in der Kritik. Die verſtärkte Richtung der Zeit auf dieſen Gegenſtand, die ich wahrzunehmen glaubte, ſchien mir dies zu fordern. Doch glaube ich die Schranken, welche ſich der Verfaſſer eines Commentars in dieſer Hinſicht zu ſtecken hat, nicht überſchritten zu haben. Daß ich fremde Arbeiten ſtark benutzt, und das, was vor mir geforſcht worden iſt, mit eignen Augen zu überſehn geſucht habe,

6. Die vierzehn Briefe des heiligen Apoſtels Paulus überſetzt, erklärt ꝛc. von Dr. J. M. A. Scholz. Fkf. 830. Die Ueberſ. meiſt richtig, die Anm. kurz, aber ihrem Zwecke entſprechend.

c. Reformatoren:

1. In Ep. P. ad Galatas D. Martin. Lutheri Comment. de anno 1519. a. XXIII ab auctore recognitus. (Luth. 1.)
2. In ep. S. Pauli ad Gal. Comment. ex praelectionibus D. M. Lutheri collectus. Witeb. 535. (Luth. 2.) Luthers Weiſe iſt bekannt; der erſte dieſer Comm. iſt kürzer, aber wiſſenſchaftlicher, der zweite ſehr weitläuftig, und durchaus polemiſch.
3. Calvini in omnes P. epp. Commentarii, nach Tholucks Ausgabe.

d. Evangeliſche Theologen aus der dogmatiſchen Zeit vor Semler:

1. Bugenhagen. Ich konnte nur eine von ihm ſelbſt revidirte deutſche Ueberſetzung der Auslegung der kleineren Briefe benutzen, und fand wenig Ausbeute.
2. In omnes apostolicas epp. commentarii Heinrici Bullingeri. Tig. 549. fol. Zwar kein wiſſenſchaftlicher Commentar, aber ein Werk in ſanftem Geiſte, mit feinem Takt geſchrieben.
3. Bezae Nov. Test. Cantabr. 642. fol.
4. Jo. Brentii Explicatio ep. P. ad Gal. in opp. T. VII. p. 776 ff. Tub. 588 fol. Rein dogmatiſch.
5. Luc. Osiandri Sacr. Bibl. P. III. Tub. 592. fol. Mehr Paraphraſe als Commentar.
6. Aeg. Hunnii in ep. ad Gal. comment. in opp. T. IV. Fcf. 606. fol. Ebenfalls faſt nur Paraphraſe; daneben als loci communes viel theologiſches Nebenwerk.
7. Fr. Balduini Comm. in omnes epp. P. Fcf. 655. fol. Der Commentar kurz, unphilologiſch, unbedeutend; viel dogmatiſche Unterſuchungen nebenher.
8. Dav. Parei in divinam ad Gal. P. apost. epist. Comm. in opp. exeget. T. I. p. 2. 628. fol. und beſonders Heidelb. 621. 4. Gehört zu den beſſern Commentaren, und wendet viel Sorgfalt auf Zuſammenhang und Gedankenfolge.
9. Jo. Piscatoris Commentarii in omnes libros N. T. Herb. 658. fol. Kurze Scholien. Ich erhielt ſie erſt ſehr ſpät, und habe ſie daher nur für den letzten Theil der Arbeit benutzen können.
10. Hug. Grotii Annotationes in Calov. Bibl. ill. T. II. Fcf. 676. fol. Grotius Gelehrſamkeit iſt allbekannt; aber um ſeine Noten für die Exegeſe mehr benutzen zu können, müßte er den Geiſt des Paulus richtiger begriffen haben.
11. Calovii Biblia illustrata. Ganz dogmatiſch und polemiſch, überdies Luthers Commentare faſt ganz ausgeſchrieben.
12. Seb. Schmidii in d. Pauli ad Gal. ep. commentatio. Kilon. 690. 4. Weit kürzer als ſonſt ſeine Arbeiten zu ſeyn pflegen; nur einzelne Partien mit ſeiner gewöhnlichen Gründlichkeit behandelt; ſehr Vieles kaum berührt. Zur Kenntniß einiger kathol. Exegeten ſehr brauchbar.

13. J. C. Wolfii Curae philol. et criticae. Hamb. 732. 4. Ein nützliches Repertorium für die Kenntniß einer Menge älterer Monographien und Auslegungen. In dem was er ausführlicher behandelt, ein philologisches Streben unverkennbar.
14. Criticorum Sacrorum Tom. V. Fcf. 695. fol. Anmerkungen von Valla, Revius, Erasmus, Vatablus, Caſtalio, Clarius, Zegerus, Druſius, Gualtperius, Jac. u. Ludw. Cappellus, Grotius, mit Ausnahme derer von Erasmus und Grot. die meiſten ohne bedeutenden Werth.
15. Jo. Jak. Rambachs exegetiſche und poriſmatiſche Erklärung der Ep. P. a. d. Gal. u. an den Titum. Gießen. 739. 4. Unbedeutend.
16. Gründliche Erklärung der ſchweren Stellen der h. BB. des N. T. von J. H. D. Moldenhawer. (3 Theile) 2ter Theil. Leipz. 763. 4. Hat nichts Auszeichnendes, wenig Eigenthümliches.
17. Erklärung des B. an d. Gal. von A. Struenſee. Flensb. 764. 4. Iſt wenig benutzt worden, und wenig zu empfehlen.
18. J. A. Bengelii Gnomon N. T. ed. 2. Tub. 769. 4. Kurze Gloſſen, zum Theil unbedeutend; meiſt mehr Andeutung als Erklärung, aber doch viel Gutes und manches Eigenthümliche.
19. S. J. Baumgartens Auslegung der Briefe P. an die Gal. Eph. u. ſ. w. Mit einigen Beiträgen herausgeg. von Semler. Halle 767. 4. Eine *in alle* Einzelheiten eingehende Gründlichkeit der Exegeſe iſt anzuerkennen, obwohl die Form derſelben nicht anziehend iſt. Semlers Beiträge von dem, was er in der Paraphraſe giebt, oft ſehr verſchieden. Ich erhielt das Buch erſt ſpät.

e. Exegeten aus der Periode ſeit Semler:

1. Semleri paraphrasis ep. ad Gal. Hal. 779. Angemeſſen ſeinem Streben, die Form der chriſtlichen Lehre, die der aufkeimende Rationalismus als die richtige erkannte, in den Schriften der Apoſtel zu finden, auch wo ſie offenbar nicht darin enthalten iſt. Daher nicht ſelten den wahren Sinn verkehrend, immer aber polemiſirend gegen die alte Schule. Großer Mangel an grammatiſcher Interpretation, manche Spur ungenügender Kenntniß des Griechiſchen, der Ausdruck dunkel und verworren, die Latinität faſt unerträglich.
2. Nov. Test. Koppii. Vol. VI. (778.) ed. III. cur. Tychsen. Gott. 823. Wie in allen Koppeſchen Commentaren, zwar manche hie und daher zuſammen getragene Gelehrſamkeit, aber wenig Eindringen in den Geiſt des Schriftſtellers; der innere Zuſammenhang zwar viel berückſichtiget, aber bei mangelnder Beachtung der Partikeln viel zu willkührlich, und übrigens nichts von Methode und Entwickelung. Tychſens Verdienſte um die Ausgabe ſehr unbedeutend.
3. Zachariä paraphraſtiſche Erklärung der Briefe Pauli an die Gal. Eph. Phil. Kol. Theſſ. 3. Aufl. Gött. 788. Eine ziemlich ausführliche Paraphraſe, mit ſeltenen Anmerkungen.
4. Verſuch einer Ueberſetzung des Briefes Pauli an die Gal. mit erkl. Anm. nach Koppe. Leipz. 792.

Commentar

über den

Brief Pauli an die Galater

von

L. J. Rückert.

Leipzig, 1833.
Verlag von K. F. Köhler.

563.

Erſtes Capitel.

V. 1. *Παῦλος.* Ohne mich bei den Unterſuchungen über den Namen des Apoſtels, die von ältern Commentatoren zum Theil in reichem Maße dieſer Stelle beigegeben ſind, aufhalten zu wollen, kann ich doch nicht umhin, die, ſoviel ich weiß, iſolirt ſtehende Anſicht von Seb. Schmidt im Vorbeigehn zu erwähnen, daß nehmlich unſer Apoſtel, als Tarſenſer und geborner Römiſcher Bürger, den Namen Paulus urſprünglich geführt, und erſt bei ſeinem Aufenthalt in Jeruſalem in den hebräiſchen, Saul, verwandelt, bei ſeiner Rückkehr in die Länder griechiſcher Zunge aber den frühern römiſchen Namen wieder angenommen habe. Ganz unwahrſcheinlich dünkt mir dieſe Anſicht nicht. — *ἀπόστολος.* Die Formen, deren P. ſich in den Ueberſchriften ſeiner Briefe bedient, um ſeinen amtlichen Charakter zu bezeichnen, bleiben ſich nicht gleich, ohne daß ſich der Grund der Verſchiedenheit jedesmal mit Sicherheit angeben ließe. Gar keine ſolche Bezeichnung findet ſich 1 Theſſ. I, 1. 2 Theſſ. I, 1. wo er ſich freilich den Apoſtelnamen, in Verbindung mit Silvanus und Timotheus nicht beilegen konnte, auch in ſeinem Verhältniſſe zur Gemeine eine Nöthigung dazu nicht lag. An Philemon bezeichnet er ſich als *δέσμιος* I. X., getrennt von Timotheus, der dies nicht war. Sich und Timotheus zuſammen nennt er *δούλους* I. X. Phil. I, 1., im Briefe an eine Gemeine, mit der er ebenfalls in Verhältniſſen ſtand, welche eine Amtsbezeichnung nicht erforderte (über *δοῦλ.* I. X. ſ. z. Röm. I, 1). Es bedurfte derſelben im Briefe an die Römer, die ihn noch nicht perſönlich kannten, und bei denen er ſich durch einen förmlichen Lehrbrief einführen wollte, was daher auch dort mit mehr Ausführlichkeit als irgend ſonſt geſchieht (ſ. Röm. I, 1. 2.). vier anderen Briefen, 1. u. 2. Kor., Eph. Kol., ſteht *ἀπόστ.* X. *διὰ θελήματος θεοῦ*, und wir könnten als Grund in den

beiden ersten die Nothwendigkeit annehmen, sich mit einer gewissen Würde bei einer Gemeine einzuführen, die ihn zwar kannte, ja von ihm gegründet, mit der er aber in ernstem Tone zu reden genöthigt war; im dritten die Bestimmung desselben als Umlaufschreiben, und im letzten wieder die persönliche Unbekanntschaft. Solche Gründe lassen sich aber in den Briefen an Timotheus und Titus gar nicht nachweisen. Noch weniger Veranlassung hat man zu der Annahme, daß die verschiedenen Bezeichnungsarten verschiedenen Zeiten angehörten. In unserm Briefe hatte er Grund, sich als Apostel zu erklären, und konnte auch das sonst vorkommende I. X. nicht hinzusetzen, weil in seinen Verhältnissen zu diesen Gemeinen eine Nöthigung zu ganz andern Bezeichnungen lag, die er nun folgen läßt. — οὐκ ἀπ' ἀνθρ. — ἀνθρώπου. Da sich durchaus nicht annehmen läßt, daß der Apostel mit diesen beiden Formeln habe Einerlei ausdrücken, und etwa nur den Gedanken, daß er kein menschlicher Gesandter sey, durch Wiederholung verstärken wollen, was weder der gesunde Verstand, noch οὐδὲ erlaubt, wodurch offenbar Verschiedenheit angedeutet wird: so gilt es den Unterschied zu suchen. Die gewöhnliche Ansicht ist, er liege in den verschiedenen Präpositionen, nur Wenige, Moldenhawer, Koppe, Rosenmüller, Semler, gestatten keinen Unterschied zwischen diesen, sondern halten sich an den verschiedenen Numerus des Subst. und finden den Sinn: P. ist Apostel weder durch menschliche Ernennung überhaupt (etwa von Seiten der Gesammtheit der Apostel, wie Semler), noch durch die eines Einzigen (wobei Semler und Rosenmüller an Petrus denken, mit Bezug auf V. 18.). Allein wenn man auch zugeben will, daß P. mit Absicht den Numerus gewechselt habe, was wohl möglich ist, so kann man doch durchaus keine Nöthigung anerkennen, die Präpos. für gleichbedeutend anzusehn. Sie sind im paulinischen Sprachgebrauch eben so bestimmt und richtig geschieden, wie im hellenischen, wie Jeden seine eigne Lesung der paul. Briefe überzeugen kann; warum sollten sie's hier nicht seyn? Sind sie's aber, so bezeichnet ἀπὸ den Ausgangspunkt, also übergetr. die wirkende Ursache, oder den Urheber. Der Unterschied zwischen ἀπὸ und ὑπό, der im Griech. schärfer hervortritt, wird im N. T. weniger beachtet, und daher variiren auch die Handschr. nicht

ſelten zwiſchen beiden. Vgl. Apg. II, 22. u. daſ. Künöl; IV, 36. wo Lachmann ἀπὸ für rc. ὑπὸ aus AE al. aufgenommen hat, X, 17. οἱ ἀπεσταλμένοι ἀπὸ τοῦ Κορν., V. 33. τὰ προστεταγμένα σοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ohne Vor. bei Griesb., aber A. Lachmann ἀπό. 1 Theſſ. I, 8. ſ. Flatt, Pelt., u. a. St. So wird alſo auch hier ἀπὸ den Sendenden bezeichnen, und zwar um ſo leichter, als ἀπόστολος mit dem Part. ἀπεσταλμένος gleichbedeutend iſt; und P. alſo mit dieſen Worten erklärt, daß er kein bloß menſchlicher Geſandter ſey, alſo der Unterſchied, daß die andern App. von Chriſto, er aber nur von Menſchen ausgeſendet ſey, nicht Statt finde. διά aber bezeichnet die nähere oder Mittel-Urſache, und ἀπ. δι' ἀνθρώπου würde P. dann ſeyn, wenn er zwar von Chriſtus, aber nur durch Vermittelung eines Andern, z. B. des Petrus, ausgeſendet wäre, ein Unterſchied der Sendung, den die meiſten Ausleger von den KVätern an richtig aufſtellen. Luth. 1. Quod apostolus se non *ab hominibus* missum dicit, pseudoapostolis se opponit; quod non *per hominem, ipsis fidelibus*, qui ab App. missi fuerant, opponit. Paulus ſagt alſo, er ſei weder ein bloßer Abgeſandter anderer Menſchen, noch ein göttlicher Geſandter durch menſchliche Vermittelung, wie die Gehilfen der Apoſtel waren; und in dieſer ſeiner Verneinung finden wir den Grund zu der Behauptung, daß man ihn in Galatien als einen ſolchen darzuſtellen geſucht. — In der nun folgenden affirmativen Darſtellung hat es nichts Auffallendes, daß er ſich ἀπόστ. διὰ I.X. nennt; denn daß er ſich als einen Geſandten Gottes, und Chriſtus als den Vermittler dieſer Sendung zu denken pflegt, bezeugen deutlich nicht nur die Stellen, wo er ſeine apoſtoliſche Tüchtigkeit τὴν χάριν τ. θεοῦ τὴν δοθεῖσαν ἑαυτῷ nennt (Röm. XII, 3. XV, 15. 1 Kor. III, 10. Eph. III, 2.), ſondern auch die, wo er ſich als ἀπόστ. I.X. bezeichnet, indem er dort διὰ θελήματος θεοῦ, oder κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ (ſ. d. oben angef. St.) hinzufügt, wodurch eben dies Verhältniß ausgeſprochen wird. Vgl. zu Röm. I, 5. Aber das muß auffallen, daß er καὶ θεοῦ πατρὸς hinzuſetzt, da Gott als der Sendende, die oberſte Urſache, dieſe Präp. nicht zu dulden ſcheint. Zwar braucht P. an Stellen, wo es auf beſtimmten Ausdruck dieſes Verhältniſſes nicht ankommt, auch διά, wo richtiger ὑπὸ ſtehen würde, vgl. 1 Kor. I, 9., was Winer zu unſ.

Stelle anführt; aber hier, wo der vorangegangene negative Theil denſelben zu fordern ſcheint, iſt dieß ungenau, und wird durch die bloße brevitas dicendi, wie es W. nennt, noch nicht entſchuldigt. Es ſcheint, P. habe zuerſt nur διὰ I. X. ſchreiben wollen, dann aber, als dies ſchon geſchehn, den Reſt ohne Aenderung hinzugeſetzt, was immer eine Nachläſſigkeit iſt, aber theils durch die Schwierigkeit der Aenderung einigermaßen entſchuldigt wird, theils auch die Stellung des Vaters nach dem Namen Chriſti erklärt. Schon den alten Auslegern fiel dieſelbe auf, Theodoret erklärt ſie ſo: ἵνα μή τις ὑπολάβῃ ὑπουργὸν εἶναι τοῦ πατρὸς τὸν υἱόν, εὑρὼν προκείμενον τὸ διὰ, ἐπήγαγε κ. θ. π. Andre anders. Die von den Auslegern hier geführten Beweiſe für die Homouſie aus unſrer Stelle überlaſſen wir billig der Zeit, welche ſie erzeugte. Calv.: Deum patrem et Christum facit auctores sui apostolatus. Ch. prius nominat, quia ejus est mittere, et pro ipso legatione fungimur. Verum amplificationis gratia addit etiam patrem, ac si diceret: si cui non sufficit majestas Chi., sciat etiam a deo patre injunctum mihi esse munus. — Hinſichtlich des participiellen Beiſatzes τοῦ ἐγείραντος — νεκρῶν hat ſich eine weit verbreitete Anſicht gebildet, daß nehmlich P. auch hierdurch ſeine Würde als Apoſtel erweiſen, ſich den andern gleich, ja höher als dieſe ſtellen wolle, wiefern ſie von Chriſtus in ſeiner Menſchheit und Erniedrigung, er aber von ihm in ſeiner Verherrlichung berufen ſey. Erſt neuere Zeiten haben dieſe Vorſtellung entfernt, die ſich ſchon durch die Verbindung (nicht mit dem Namen Chriſti, ſondern Gottes), und durch die Form (nicht von Chriſtus, ſondern von Gott etwas prädicirend), als unrichtig darſtellt. Zweierlei konnte hier den Apoſtel treiben, entweder nur überhaupt der hohe Werth, den er auf Ch. Auferſtehung legt, als Beſtätigung ſeiner Meſſiaswürde (Röm. I, 4.), oder als Anfang ſeiner Verherrlichung (Calv.: Non abs re mentionem resurrectionis facit h.l.; est enim regni initium); oder, wofür Stellung und Form zu ſprechen ſcheint, der in der Auferweckung von Seiten des Vaters liegende Beweis, daß das Thun des Sohnes ihm wohlgefällig, und alſo auch der Ruf des Sohnes als Ruf des Vaters zu betrachten ſey. Noch anders Luth. 1. Quod resurrectionem Christi interserit, videtur otiosum. Verum solet Ap. libenter resurrectionem

Chi. commemorare, potissimum contra eos, qui in justitiam propriam confidunt. Sic et in Romanorum salutatione ejusdem, et copiosius meminit, quod et ibidem fortiter contra justitiam operum disputat. — Qui in Chum. morientem credit, simul et ipse moritur peccato cum Cho.; at qui credit in resurgentem et viventem, eadem fide et ipse resurgit et vivit in Cho. et Chus. in eo.

V. 2. *Καὶ οἱ — ἀδελφοί.* Da P. in ſeinen Ueberſchriften gewöhnlich ſeinem Namen noch einen oder einige beſtimmte Namen beifügt, ſo fällt es auf, dies hier nicht zu finden; aber die Urſache möchte ſich wohl kaum ermitteln laſſen. Die alten Ausleger haben unter den *ἀδελφοῖς* entweder die Gemeine, in welcher er geſchrieben, oder gar die Geſammtheit aller pauliniſchen Chriſten, und den Grund, warum er dieſe nenne, in dem Beſtreben finden wollen, durch dieſe große Auktorität mit ihm übereinſtimmender Brüder der unverſtändigen Menge der Galater gewiſſermaßen zu imponiren. So Hieronymus, Oekum., Luther, Brenz, Bullinger u. v. A. Doch erſtlich hätte er dieſe kaum *οἱ σὺν ἐμοὶ* genannt, ſodann ſchreibt er den ganzen Brief *in* ſeinem Namen allein, und endlich zeigt ſich ein Beſtreben, durch Auktorität der Menge ſeinen Leſern zu imponiren, im Verfolg durchaus nicht, dieſe Worte allein aber konnten dieß doch nicht bewirken. Richtiger iſt daher ohne Zweifel, mit den neuern Erklärern, Semler, Koppe, Roſenmüller, Winer, Paulus, an ſeine Begleiter und Mitarbeiter zu denken; wo dann der Grund der Weglaſſung der Namen entweder der ſeyn kann, daß die Galater ihre Perſonen nicht kannten, oder, und wahrſcheinlicher, zu gut kannten, als daß ihre Nennung nothwendig geweſen wäre. — *ταῖς — Γαλατίας.* Während ein Theil der alten Ausleger es hier auffallend findet, daß er die abgefallenen Gemeinen noch *ἐκκλησίας* nenne, und ihn deßhalb zu rechtfertigen bemüht iſt, bemerkt Chryſoſt., dem außer Andern auch Winer beitritt, daß man es als ein Zeichen ſeiner großen Unzufriedenheit anzuſehen habe, daß er dem Worte auch nicht Eins von den ehrenden Beiwörtern zufüge, deren er ſich doch ſonſt in allen ſeinen Ueberſchriften bediene. Koppe widerſpricht aus dem Grunde, weil die Korinthiſche Gemeine doch in vieler Hinſicht ſchlechter geweſen, als die Gal., und P. ihr doch dieſe Beiwörter nicht entzogen habe; bedenkt aber nicht, daß erſtlich

dieſe Gemeine zwar durch Parteiungen geſpalten und durch Unſittlichkeit einzelner Glieder befleckt, nicht aber wie die Galater von der Grundlehre ſeines Evangeliums abgefallen war, ſodann aber P. jene mit großer Kunſt behandeln zu müſſen glaubte, während er hier ſeinem Unwillen den allerfreieſten Lauf ließ, was einen großen Unterſchied zwiſchen dieſen Briefen macht. — Nach Γαλατίας ein χαίρειν oder τάδε γράφει oder dergl. zu ſuppliren, wie Einige gethan, würde unnütz, ja wie ich glaube unrichtig ſeyn, denn die Stelle des χαίρειν vertritt die beſtändige Grußformel V. 3., in welcher das ὑμῖν freilich fehlen konnte.

V. 3. Der eigentliche Gruß. Der Genitiv ὑμῶν nach κυρίου ſteht gegen den Gebrauch aller andern Briefe, wo er ſich nach πατρὸς mit unbedeutenden Varianten, die ihn gar auslaſſen, findet; aber auch nicht kritiſch ſicher, da einige Hdſchr. ihn ganz weglaſſen, andere, worunter A, nebſt mehren Verſſ. u. VV., ihn an der Stelle darbieten, wo P. ihn zu ſetzen gewohnt war. χάρις καὶ εἰρήνη werden wir hier, wie Röm. I, 7. ganz allgemein von göttlicher Huld und daraus herfließendem Genuß alles möglichen wahren Heils verſtehn, und die verſchiedenen Verſuche, beide Worte nicht nur ſyſtemgemäß zu deuten, ſondern auch in ihrer ſpeciellen Bedeutung in dieſem Briefe zu ergründen, für unnöthige Mühe anſehn. Brenz: precatur eis, ut deus clementer ipsis faveat, et ex hoc favore omnia felicia et prospera eis largiatur.

V. 4. Τοῦ δόντος κ. τ. λ. Einen Beiſatz dieſer Art hat die Grußformel in keinem andern Briefe; und bei der hervorſtechenden Eigenthümlichkeit deſſelben darf man ſich nicht wundern, daß man auch hierin, beſonders in früherer Zeit, wo das Beſtreben, jedem Worte möglichſt viel auszupreſſen, weit größer war als in der unſrigen, eine ſtarke Abſichtlichkeit anerkennen zu müſſen glaubte, daß nehmlich der Ap. ſchon hier das Ganze der Erlöſungslehre vortrage, um die Galater vor der eigentlichen Abhandlung auf die Verkehrtheit hinzuführen, die in ihrem Abfall lag. Möglich aber auch, daß P. keine beſondere Abſicht hatte. — — δίδωμι in der Bedeutung des Hingebens, Aufopferns, ſ. 1 Tim. II, 6. Tit. II, 14. vergl. 1 Makk. VI, 44. περὶ τ. ἁμαρτιῶν. Die Lesart περὶ für rec. ὑπὲρ hat die Auktorität

von A D E F G *), vieler Minuskelhdschr., des Or. Theoph. Oec., und ist wohl mit Recht von Griesb., Knapp, Lachm., aufgenommen worden. Der Gebrauch von περὶ für ὑπὲρ im N. T. ist unbezweifelt; vgl. zu Röm. VIII, 3. Daß aber Paulus bei Ausdrücken wie dieser hier immer an eine stellvertretende, sühnende Aufopferung Christi für die Sünder denke, kann nicht geläugnet werden. Vgl. m. christl. Philos. §. 293. Der Angabe dessen, was Christus für sie gethan, wird in den Worten ἵνα ... πονηροῦ noch eine besondre Bezeichnung des Zweckes beigefügt, für welchen dieß geschehen sey, woraus hervorgeht, daß P. die Hingabe Christi nicht als das gesammte Wesen der Erlösung, sondern nur als Mittel für die Erreichung eines höhern Zweckes gedacht habe. Das Akt. ἐξαιρεῖν ist im N. T. selten, und bedeutet herausnehmen, Matth. V, 29. XVIII, 9., aber das häufigere Med. ἐξαιρεῖσθαι entspricht dem hebr. נצל (1 Sam. IV, 8. Mich. V, 8. Jer. I, 8.) in der Bed. entreißen, befreien, Apg. VII, 10. 34. XII, 11. XXIII, 27. ἐνεστὼς ist gegenwärtig, Röm. VIII, 38. 1 Kor. VII, 26. Besonders die erste dieser Stellen beweist zur vollen Genüge die Unrichtigkeit der von Paulus gegebenen Uebersetzung: andrängend. Die Stellung von πονηροῦ nach dem Substantiv ist weder willkührlich noch sprachwidrig, denn das Adjektiv erhält dadurch die Bedeutung eines Urtheils, als stände πονηροῦ ὄντος, und den Sinn: dem gegenwärtigen αἰὼν, welcher (anerkannter Maßen) böse ist. Das Wort αἰὼν hat verschiedene Erklärungen erfahren, dadurch noch vermehrt, und zum Theil verwirrt, daß viele Ausleger weniger das griechische, als das lat. der Vulgata: seculum, entweder malum (wie Hieron. u. Sedul.), oder malignum (wie Aug. Ambr.), oder nequam (Vulg.), beachteten, woran sich noch der Streit gegen die Manichäische Ansicht von der Schlechtheit der materialen Welt anknüpfte. Da nun überdies die Erklärung bis in neuere Zeit (seit Semler) ohne die nöthige Beachtung der jüdischen Theologie vollzogen wurde, so konnten die Ansichten nie ganz das Richtige erreichen. Ich führe hier ei-

*) E sollte eigentlich gar nicht mitgerechnet werden; weil er nur eine Abschrift von D ist. S. Eichhorn Einl. ins N. T. V. S. 194. Doch habe ich der Sitte hierin nachgegeben.

nige derſelben an, ohne Kritik, weil die nachfolgende Aufſtellung der eigenen, dieſelbe involvirt. Chryſ. ὅταν ἀκούσῃς πονηρὸν αἰῶνα, τὰς πράξεις νόει τὰς πονηράς, τὴν προαίρεσιν τὴν διεφθαρμένην; übereinſt. Oek., ähnlich Theod., Beza, Lap., Bald., Dion. Carth., Schmidt, Ramb., Strumſa. Dieſe alle faſſen es vom unſittlichen Zuſtande der Menſchheit, welche der Erlöſung entbehrt, und ſetzen alſo den Zweck der Hingabe Chriſti in eine Herausreißung aus der Unſittlichkeit ſelbſt. Die Bedeutung Welt wird feſtgehalten von Aug. (Seculum praesens malignum propter malignos homines qui in eo sunt intelligendum est.), Hieron. Luth. 2. (Vocat hunc totum mundum, qui fuit est et erit, praesens seculum ad differentiam futuri et aeterni seculi. Deinde nequam vocat quia quicquid est in hoc seculo, est malitiae diabali, in hoc mundo regnantis, subjectum), Hunn., Oſiander, A. Der Begriff der Zeit wird beſonders urgirt von Brenz., der die ganze Zeit von der Schöpfung bis zum Weltgerichte darunter denkt, Bengel (tota oeconomia peccati sub potestate Satanae), A. Wieder andre verſtehen es von den in der Gegenwart lebenden Menſchen; Calv.: homines a regno dei et Christi gratia separati; Moldenh.: der Haufe der gegenwärtigen gottloſen Juden und Heiden; u. ſ. w. Erſt durch Semler und Koppe werden wir beſtimmt auf die, früher nur ſelten angedeuteten, jüdiſchen Bezeichnungen der vor- und nach-meſſianiſchen Periode als der gegenwärtigen und künftigen hingewieſen, deren Anerkennung uns ſchon Röm. XII, 2. die richtige Erklärung von ὁ αἰὼν οὗτος an die Hand gab. Da wir nun hier wegen des aus Röm. VIII, 38. erkannten Gegenſatzes von ἐνες. und μέλλοντα auch ὁ ἐνες. αἰὼν für gleichbedeutend mit ὁ αἰὼν οὗτος gelten laſſen müſſen, ſo werden wir als den Sinn des Apoſtels dieſen annehmen müſſen: Chriſtus habe durch ſeinen Tod die Menſchheit aus der Zeit, d. h. der Verfaſſung, dem Zuſtande, den Geſinnungen, Sitten u. ſ. w., kurz dem, was der Charakter oder Geiſt der Zeit ausmacht, wie dieſelbe ohne den göttlichen Retter, den Meſſias war, heraus, und in eine neue Zeit, alſo neue Verfaſſung u. ſ. w. hinein verſetzt. Und da ſein Zweck iſt, ſeine Leſer von dem Rückfall vom Judenthume abzuhalten, ſo deutet er mit Nachdruck darauf hin, daß dieſe Zeit böſe geweſen ſey,

ſie alſo, wenn ſie zum Judenthum umkehren, kaum herausgeriſſen aus der böſen Zeit ſich von neuem in dieſelbe hineinſtürzen. — Winer: Seculum pravis studiis deditum; Paulus: die ſündigen Sitten der Zeit, und dadurch natürlich auch ihre Folgen. — Ob P. zu der folgenden Bemerkung, daß dieß in Gemäßheit des Willens Gottes, unſers Vaters, geſchehen ſey, einen beſondern Grund gehabt habe, weiß ich nicht, die Doxologie V. 5 aber folgt ganz natürlich aus der Erwähnung der großen Gnadenerweiſungen Gottes im Vorhergehenden.

V. 6. Während in den andern Briefen des Apoſtels, ſelbſt den erſten an die Korinther, bei denen es ſo viel zu rügen gab, *nicht* ausgenommen, nach der Begrüßung eine Freudenbezeigung über den glücklichen Zuſtand der Gemeinen in irgend einer Hinſicht zu folgen pflegt, durch welche P. die Gemüther zu gewinnen, und für die ernſten Reden, die er nachfolgen laſſen will, empfänglicher zu machen ſucht: finden wir hier ohne die geringſte Vorbereitung ſofortigen Uebergang zur Rüge ſelbſt. Fragen wir nach der Urſache, ſo zeigt ſich am nächſten eine ſolche in der ſtarken *Bewegtheit* ſeines Gemüthes, die es ihm unmöglich macht, Kunſt anzuwenden, und Umwege zu machen; und dieſe wohl natürlicher, als eine andere, auch irgend wo ausgeſprochene, daß er es bei einem ſo ungebildeten Volke, wie das Galatiſche geweſen, nicht für ſo nöthig gehalten habe, Rednerkünſte anzuwenden, als bei den höher gebildeten Bewohnern griechiſcher Städte. Sollten ſich aber Spuren finden, welche darauf hindeuteten, daß P. kurz zuvor in Galatien geweſen, im Unmuthe über den Zuſtand der dortigen Gemeine hinweggegangen ſey, und kurz nachher, noch auf der Reiſe, den Brief abgefaßt habe — worüber an einer andern Stelle mehr geſprochen werden ſoll —: ſo würde auch dieſer Umſtand neues Licht dadurch gewinnen, indem wir nun begreifen würden, wie Paulus einen vorbereitenden Eingang gar nicht anwenden konnte, ſondern ohne Umſchweif des längſt unter ihnen verhandelten Gegenſtandes erwähnen mußte. — θαυμάζω. Den in dieſem Worte liegenden Vorwurf fühlt ein Jeder. Wir ſagen: ich muß mich wundern. Chryſ. findet darin eine Andeutung des guten Vertrauens, das er bisher in die Gal. geſetzt, da ſie zumal ſchon ſoviel um des Glaubens willen geduldet (III, 4.). Luth. 2. Significat et dolere sibi, et displi-

cere tamen, quod deſecerint a se. — ὅτι — μετατίθεσθε. Das Akt. μετατιθέναι bedeutet: umſtellen, anders, oder an einen andern Ort ſtellen; das Med. eigentlich ſich anders ſtellen; ſteht ein Akk. dabei, ſich anders ſtellen in Bezug auf einen Gegenſtand, oder dieſen Gegenſtand in Bezug auf ſich; daher einen Namen, ein Urtheil, abändern, vgl. Plat. Theät. p. 197. B. Krat. p. 384. D. al. Aſt zu Rep. p. 375. An unſrer Stelle offenbar ſich anders ſtellen, d. h. ſich abwenden oder abfallen, desciscere, vgl. Kypke z. d. St. Luth. 2., Grot., Pareus, Beza, nehmen es paſſiv: ihr werdet abgewendet, oder laßt Euch abwenden, in der Meinung, daß P. ſeinen Vorwurf dadurch mildern wolle, daß er ſie nicht ſowohl als Abtrünnige, als vielmehr als Verführte, als Objekt fremder verderblicher Thätigkeit darſtelle. Allein, abgeſehn davon, daß es dieſer Erklärung an philologiſcher Begründung fehlt, iſt nicht allein die daraus hergeleitete Entſchuldigung nicht ſehr bedeutend, ſondern auch hier gar nicht der Ort dazu, wozu noch kommt, daß P. die Erklärung, was es mit ihrem Abfall eigentlich für eine Bewandniß habe, im fg. V., wie wir dort ſehen werden, ſelbſt hinzufügt. Andere finden im Präſens, welches den Abfall noch nicht als geſchehen bezeichne, eine Andeutung der guten Hoffnung, welche P. hege, daß die Gemm. es nicht bis zum völligen Abfall kommen laſſen, ſondern ſich noch zu rechter Zeit beſinnen werden, mit Hinblick auf V, 10. So Par., Beza. Wollen wir auch dagegen nicht, wie S. Schmidt, mit dogmatiſchen Gründen ſtreiten, ſo glauben wir doch um ſo weniger, im bloßen Tempus dieß finden zu dürfen, als P. im ganzen Briefe wenig Spuren einer ſolchen günſtigen Meinung zeigt. Die von Hieron. zuerſt vorgetragene Meinung, der Ap. brauche das Verbum mit Rückſicht auf den Namen Γαλάται wegen der Bed. des Hebr. גלה und גלל, und wolle andeuten, daß ſie den galliſchen Nationalzug der leichten Beweglichkeit und Veränderlichkeit auch hier beurkunden, hat zwar viele Anhänger gefunden, wird aber wohl mit Recht von S. Schmidt als nimis subtilis abgewieſen, und verträgt ſich überdies kaum mit dem vorangehenden θαυμάζω, indem P. dann eher würde haben ſagen müſſen: οὐ θαυμάζω. — Οὕτω ταχέως. So ſchnell, ſo bald. Es iſt ungewiß, und unter den Auslegern unentſchieden, ob P. die Kürze des Zeitraums zwiſchen ihrer Bekehrung zum Chriſten-

thum und ihrem Abfall, oder die Schnelligkeit rüge, mit welcher, auch längere Zeit nach ihrer Bekehrung, ſie ſich zur Untreue hatten verleiten laſſen. Wüßten wir etwas Beſtimmtes über die Zeit, wo ſie das Chriſtenthum angenommen, über die Umſtände, unter denen die Verführung Statt gefunden, und die Periode der Abfaſſung des Briefes, ſo würden auch dieſe Worte hieraus ſtärkeres Licht erhalten. Umgekehrt aber bei völliger Unbekanntſchaft jener Thatſachen aus dieſen Worten irgend einen Schluß auf ſie zu machen, iſt in keinem Falle rathſam, da nicht nur P. im Affekte ſchreibt, dem gerade dies οὕτω ταχέως angehört, ſondern auch das, was geſchehen war, von der Art war, daß es nie hätte geſchehen ſollen; was aber nie geſchehen ſollte, das iſt, wo es geſchieht, gewiß zu raſch geſchehn. — Ἀπὸ τοῦ — εὐαγγέλιον. Die Schwierigkeit dieſer Worte liegt vornehmlich in der Unſicherheit ihrer Conſtruktion. Dürfen wir auch mit allen Auslegern die von Ambroſ. verſuchte Verbindung τοῦ καλέσ. ἡμ. εἰς ἕτερον εὐαγ. unbedenklich verwerfen, ſo bleiben doch noch zwei Verbindungen übrig, die grammatiſch gleich richtig genannt werden müſſen, wiefern χριστοῦ eben ſowohl mit τοῦ καλέσαντος als mit ἐν χάριτι verbunden werden kann. Denn die Behauptung eines vielverſprechenden jungen Freundes, daß die erſte Art der Verbindung gar nicht griechiſch ſey, kann ich nicht für richtig anerkennen. Völlig abgeholfen würde dieſer Ungewißheit, wenn wir aus den im Worte χριστοῦ befindlichen Varianten mit Semler, Koppe, Roſenm., Griesb., den Schluß machen dürften, daß dieſes Wort gar nicht von P. geſchrieben, ſondern ein bloßes Gloſſem ſey. Es fehlt nehmlich χριστοῦ in FG., bei Tert. Cypr. Lucif., θεοῦ findet ſich in 7. 43. 52. Theod. Oec., Ἰησοῦ Χριστοῦ ſteht in D. E. 39. Syr. p., den lat. clar. germ. harl. und bei Hieron. Da aber alle übrigen Auktoritäten die rec. vertheidigen, und jene Varianten, wie Winer richtig bemerkt, eben ſowohl aus der Unſicherheit der Interpretation hervorgehen konnten, als aus wahrgenommener Abweſenheit in guten Hdſchr., ſo haben wir keinesweges Grund genug zur Verwerfung der gemeinen Lesart, ſondern müſſen dieſe beibehalten, und die richtige Auslegung aufſuchen. Verbinden wir χριστοῦ mit τοῦ καλέσαντος, wie Hier., Er., Luth., Calv., Hunn., Vatablus, Grot., Mold., Bengel, Flatt, gethan, ſo iſt ὁ καλέσας ohne Zweifel Chri-

ſtus, und eben hierin findet Luth. 2. einen Grund für dieſe Conſtruktion, indem er ſagt: placet enim, ut quemadmodum P. Christum paullo ante fecit ereptorem ex hoc nequam mundo, deinde largitorem gratiae et pacis, aequaliter cum deo patre, ita hic quoque faciat vocatorem. Nam P. hoc praecipue agit, ut Christum nobis inculcet et per eum patrem. Die Worte ἐν χάριτι können dann eine adverbiale Beſtimmung ſeyn, oder auch, wenn ἐν für εἰς ſtehn ſollte, dasjenige enthalten, wozu die Gal. berufen ſeyen (ſ. unten.). Wiefern nun das καλεῖν nichts anders iſt als die Einladung zum Gewinn des Heils in Chriſtus, dieſe aber eben ſowohl durch die Vermittelung Chriſti, als unmittelbar durch Gott erfolgend gedacht werden kann, wäre gegen den Sinn: Ihr ſeyd von Chriſtus, der Euch gerufen hat, an und für ſich nichts einzuwenden. Achtet man aber darauf, daß die κλῆσις nicht ſowohl eine ſolche, durch irgend ein beſtimmtes Faktum, etwa die evangeliſche Verkündigung, erfolgende Einladung, als vielmehr der Ruf Gottes an die Menſchen, zu ihm zu kommen, iſt (ſ. zu Röm. VIII, 30.), und daß an allen Stellen, wo das rufende Subjekt wirklich ausgeſprochen wird, Gott der Rufende iſt, und niemals Chriſtus (vgl. Röm. VIII, 30. IX, 24. 25. 1 Kor. I, 9. VII, 15. 17. 1 Theſſ. II, 12. 2 Theſſ. II, 14. 2 Tim. I, 9.), ſo wird zu dieſen Betrachtungen das Unbequeme der Losreißung des Genitivs von dem dicht davorſtehenden Subſt. χάριτι und der Anknüpfung an das weiter entfernte Particip als verſtärkendes Gewicht hinzutreten, und zu der Entſcheidung führen, daß dieſe Verbindung die richtige nicht ſeyn könne, auch der Ausdruck κλητοὶ Ἰ. Χ. Röm. I, 6. als Gegengewicht zu leicht befunden werden. Wir halten uns alſo an die Verbindung mit ἐν χάριτι. Dann entſteht noch einmal die Frage, wer ὁ καλέσας ſey? Sie würde vielleicht nach dem Obigen nicht mehr entſtehen, wenn nicht Einige, Caſtalio, Balduin (von S. Schmidt widerlegt), W. Wall, Olearius (dieſe beiden v. Wolf angeführt), Koppe (doch dieſer unſicher), und neuerlich Paulus, die Meinung aufgeſtellt hätten, der Ap. meine damit ſich ſelbſt. Daß aber dieſe Anſicht falſch ſey, geht nicht allein daraus hervor, daß P. ſich nirgends ſonſt als den Rufenden bezeichnet, ſondern noch weit mehr daraus, daß die ihm einwohnende Demuth ihm nie geſtattet haben würde, von ſich ſelbſt eben das zu behaupten, was

er ſonſt von Gott auszuſagen pflegt. Auch war das, was ihn ſchmerzte, wahrhaftig nicht, daß man ihn, ſondern daß man den Weg Gottes, und in ſofern Gott ſelbſt, verließ. So bleibt nichts übrig als die Anſicht der Väter, Chryſ., Theod., Oec., und der meiſten neuern Ausleger, daß Gott der Rufende ſey, als die einzig richtige feſtzuhalten. Nun hat zwar die Frage, wie doch Paulus den Abfall vom freien Chriſtenthum zum jüdiſchen Weſen, von dem er offenbar hier ſpricht, einen Abfall von Gott nennen könne, noch hie und da Zweifel angeregt; allein nicht nur würden dieſelben durch die Annahme der andern Erklärung nicht gehoben, ſondern ſie brauchen uns auch nicht zu beunruhigen. Denn eines Theils konnte P. dieß ſehr wohl thun, da er ja dieſelbe Hinneigung V, 4. als eine völlige Trennung von Chriſtus, durch den allein wir in Gemeinſchaft mit dem Vater ſtehen, bezeichnet; andern Theils lehrt uns die logiſche Ungenauigkeit des Gegenſatzes (da der Abfall nur entweder von Gott zu irgend Jemand ſonſt, oder von einem Ev. zum andern, nicht aber von Gott zu einem andern Ev. gedacht werden kann), daß ihn bei dieſer Darſtellung mehr ſein Affekt, und der oratoriſche Zweck, als ſtrenge Betrachtung der Gegenſätze leitete, was auch Chryſ. ſchon geſehn. Die nun noch übrigen Worte ἐν χάριτι Χριστοῦ laſſen, da die Erklärung von Grotius benigne, amanter admodum, der ſich Lap., Flatt, A., anſchließen, nur für ἐν χ. allein gelten kann, nur noch eine doppelte Faſſung zu; entweder wir nehmen ſie inſtrumental, durch die Gnade Chriſti, welche dann das Mittel der Berufung wäre, wie außer Einigen, die χριστοῦ anders verbinden, auch Winer gethan, oder ἐν für εἰς. Jener Erklärung ſteht grammatiſch nichts entgegen, aber ſchwerlich möchte ſich irgend woher erweiſen laſſen, daß P. die χάριν τ. χ. als Mittel der göttlichen Berufung bezeichne, denn ſie iſt entweder das Mittel der Heilserlangung für die ſchon Gerufenen und Glaubenden, oder die Gunſt, das Wohlwollen Chriſti ſelbſt, wie Röm. XVI, 20. Dagegen der Gebrauch von ἐν für εἰς findet namentlich bei dem Verbo καλεῖν unläugbar ſtatt, vgl. 1 Kor. VII, 15. ἐν εἰρήνῃ κέκληκεν ἡμᾶς ὁ θεός. Eph. IV, 4. ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι. 1 Theſſ. IV, 7. οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ ἀλλ ἐν ἁγιασμῷ. Was demnach P. ſagen will, iſt dies: Gott habe die Galater berufen zum Genuß des ihnen durch Chriſtum erworbenen freieu Gnaden-

heils; wobei der in ſeinem Gemüthe liegende Gegenſatz: nicht zu geſetzlichem Wirken und Dienſte, leicht zu erkennen iſt; und in ſofern erklärt Semler richtig: Deus vocavit Judaeos ἐν νόμῳ, jam vocat ἐν χάριτι omnes illas gentes, wenn wir auch ſeine Erläuterung: i. e. promovet cognitionem ingenuam et ipso digniorem de favore suo in homines für verfehlt annehmen müſſen. — εἰς ἕτερον εὐαγγ. Was er meine, iſt unbezweifelt, nehmlich die Lehre ſeiner Gegner von der Verbindung des Geſetzes mit dem Glauben. Da er nun dieſe im ganzen Briefe beſtreitet, ſo iſt viel gefragt worden, wiefern er doch dieſe ein εὐαγγ. nennen könne? Zur Antwort hat man entweder einen Nachdruck auf ἕτερον gelegt, daß P. dies, wiefern es ein anders, von dem ſeinigen verſchiedenes ſey, für falſch erkläre. So Hunnius, A. Oder man hat angenommen, er thue es aus der Seele ſeiner Leſer, die es für ein Ev. halten, wie Dion. Carth., oder gar, wie S. Schmidt, die Präp. conſequutiv gefaßt, in dem Sinne: woraus hervorgehen würde, daß es ein anderes Ev. gebe, was doch unmöglich iſt. Der Hinblick auf die Sache ſelbſt bietet die richtige Anſicht dar. Seine Gegner nehmlich, wenn ſie irgend Eingang bei den Gal. finden wollten, mußten das, was ſie darboten, als ein εὐαγγ., und zwar als das rechte und wahre, welches von P. verfälſcht worden ſey, anpreiſen, und P., wenn er ſich mit Kraft ausdrücken wollte, mußte ſich auf ihren Standpunkt ſtellen, und das, was er angreifen wollte, mit dem Prunknahmen nennen, welchen ſie ihm gaben, alſo halb ironiſch ein Evangelium.

V. 7. Ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο. Drei Erklärungswege bieten ſich für dieſe Worte zur Prüfung dar, der erſte, daß ὅ auf ἕτ. εὐαγγ. bezogen werde, und P. ſage: das ἕτ. εὐαγγ. iſt kein anderes, d. h. es ſcheint zwar verſchieden von dem meinigen, aber dem Weſen nach iſts Eins. So ſehr ſich aber dieſe Erklärung durch die Einfachheit der grammat. Verbindung zu empfehlen ſcheint, ſo wenig iſt ſie doch annehmbar. Abgeſehen davon, daß dann genauer auch hier ἕτερον, nicht ἄλλο ſtehen müßte, ſo iſt doch erſtlich dabei nicht möglich, die Worte εἰ μὴ in ihrer eig. Bed. feſtzuhalten, ſodann aber konnte P. dies gar nicht ſagen, da es ſein Zweck war, dieſes andre Evangelium zu widerlegen, u als durchaus verkehrt darzuſtellen. Die einzige Rechtfertigun aber, die ſich denken ließe, daß nehmlich P. ſeiner Leſer, oder

: Urheber des andern Ev. ſchonen wolle, und daher meine, virklich kein verſchiedenes, ſondern erſcheine nur durch die er unter ihnen ſo, kann hier nicht Statt finden, da P. jen Briefe nirgends andeutet, daß er einen Unterſchied wiſchen der Grundlehre der Andern, und den Verkehrun- ſelben durch die ταράσσοντας. Daher hat auch dieſe Erkl., nich nur bei P. Lomb. gefunden zu haben erinnere, nicht ifall gefunden. Weit betretener iſt der zweite Weg, den ., Aug., Dek. (ὅπερ, φησίν, ἓν μόνον, καὶ οὐκ ἔστιν παρὰτοῦτο.), Luth., Beza (perinde ac si scriptum es- ὄντος ἄλλου.), Er., u. v. A. eingeſchlagen haben. Paulus n Ausdruck: ἕτ. εὐαγγ., um Mißverſtand zu verhüten, danken nachfolgen laſſen: und es giebt doch kein anderes, während es doch kein anderes giebt; an welchen ſich dann nſchließen würde: Sondern, wenn ꝛc. Dies konnte P. gs thun, allein die Worte enthalten dies wenigſtens nicht iech. Gebrauch, ſondern man muß zu einer Art von He- us ſeine Zuflucht nehmen, auch iſt die Form von V. 8. eges genau genug dieſem Gedanken entſprechend, um zu rklärung zwingen zu können, und man wird überdies da- thigt, den Satz εἰ μὴ — χριστοῦ parenthetiſch zu faſſen. ſich daher noch ein dritter, einfacherer Weg, welcher dieſe rigkeiten nicht darbietet, ſo werden wir immer noch dieſen hen haben. Es giebt aber einen ſolchen, darin beſtehend, ὃ als Subjekt nehmen, aber auf den ganzen Satz, V. 6. τεσθε beziehn, und als Prädikat nehmen οὐκ ἔστιν ἄλλο . μ. τ. λ. Der Sinn iſt dann: Mit dieſem Euren Ueber- t es keine andere Bewandniß, als ꝛc. oder: derſelbe hat ndre Urſache, als ꝛc. Für dieſe Erklärung ſprechen zwar otius (quae res nihil in se habet aliud nisi cet.), Hom- Winer (der auch Calov und de Wette anführt; Er- pricht ſich nicht beſtimmt aus, des Zweiten Ueberſ. fehlte aber ſie hat nicht nur gar nichts wider ſich, ſondern wird rch die Leichtigkeit und Richtigkeit der gramm. Verbindung, en guten Zuſammenhang, und durch die Möglichkeit, den εἰ μὴ ihre eigentliche Bedeutung zu erhalten, ſo ſtark em- , daß ich ſie ſelbſt ohne alle Auktorität allein angenommen würde. Calvin ſcheint zwar, wenn man nur ſeine

Ueberſ. anſieht: quod non est aliud nisi quod sunt quidam qui eben dafür zu ſprechen, allein ſeine Anmerkung lehrt, daß er auf ἕτ. εὐαγγ. bezieht, und den Sinn findet, ihr εὐαγγ. ſey kein Evang., ſondern mera perturbatio. Dem Sinne nach ihm gleich aber grammatiſch ganz falſch, iſt D. Paulus Ueberſ.: eine andre Heilsverkündigung, welche, als eine andere, nichts iſt (nicht gilt); denn dieſe erforderte die griech. Worte: ὃ, ὃν ἕτερον (ὃ διότι ἕτερον ἐστι), οὐδέν ἐστιν. — εἰ μὴ — ὑμᾶς. ταράσσοντες in Unruhe, Verwirrung bringen, perturbare animum. Apg. XV, 24. Daß dies der Erfolg ſeyn mußte, wenn eine von früher empfangenen widerſtreitende Lehre in Galatien gepredigt wurde, liegt am Tage; doch P. bezeichnet es durch ſein Particip wohl als ihren Zweck, wie er ja öfter in dieſem Briefe nicht nur die Lehre ſeiner Gegner tadelt, ſondern auch ihre Zwecke einem harten Urtheil unterwirft. Daß er ſie nicht nennt, ſondern τινές, Leute, von ihnen ſagt, hat den Einen als ein Zeichen Verachtung, andern der Schonung, geſchienen. Eher jenes dieſes, vielleicht auch hier, ſo wie weiter unten, Klugheit, zu ſondiren, wer ſie eigentlich ſeyen, um ſich das Recht der freien Rede nicht durch ihr Anſehn zu verkürzen, vielleicht auch bloßer Zufall, da es hier auf genauere Beſtimmung noch nicht ankam. Was den Artikel vor dem Part. anlangt, ſo meint Winer z. d. St., der Satz εἰσί τινές οἱ τ. enthalte die zwei Sätze: εἰσὶ ταράσσοντες ὑμᾶς, καὶ οὗτοι (οἱ ταρ. ὑμ.) εἰσί τινες, sunt qui vos perturbent; ii vero aliquot, pauci, tantum sunt; aber dieſer Gebrauch von τινὲς für ὀλίγοι läßt ſich ſo wenig erweiſen, als annehmen, daß τινὲς im Prädikate ſteht. Eben ſo Gramm. S. 95. Allerdings hat dieſer Gebrauch des Artikels etwas Auffallendes, indem die Participia mit dem Artikel zu Subſt. hinzugefügt immer die Bedeutung von unterſcheidenden Relativſätzen haben, nicht blos beſchreibend ſind; es finden ſich aber noch mehr Beiſpiele gleicher Art, ſ. unten III, 21. Apg. IV, 12. und Dio Chrys. bei Winer. Mir ſcheint die richtigſte Deutung die zu ſeyn, daß die ſpätere Gräcität, und mehr noch der aſiat. Hellenismus, den Unterſchied der Partic. mit und ohne Artikel minder klar durchſchauend, und nur die beiden gemeine Bedeutung von Relativſätzen feſthalten, ſie bisweilen vertauſcht habe; wie denn auch Jeder empfinden wird, daß hier entweder τινὲς gar nicht ſtehn, oder Statt de

Part. οἵτινες ταράσσουσι geſchrieben werden mußte. — καὶ θέλοντες — χριστοῦ. Μεταστρέφειν umkehren, verwandeln, Apg. II, 20. Jak. IV, 9. Hier offenbar verkehren, d. h. verfälſchen, oder gar umſtürzen, zu Grunde richten. τὸ εὐαγγ. τ. χ., man mag nun den Genit. ſubjektiv, oder, was ich vorziehe, objektiv, verſtehn, wird immer dasjenige bezeichnen, was den Ap. vorzugsweiſe als Evang. galt, und durch das judaiſirende Treiben der Andern gefährdet war, nehmlich die Lehre von der freien Gnade Gottes in Chriſto, von der Erlöſung und Freiheit, welche der Menſchheit durch ſeinen Tod vermittelt worden iſt. Das Verhältniß der beiden Glieder iſt zum Theil ſo gefaßt worden, als ſey das θέλειν μεταστρ. der Grund des ταρ., doch laſſen ſie ſich auch bloß coordinirt denken. Auch in θέλειν hat man Abſichtlichkeit geſucht, wiefern P. damit andeuten wolle, daß ſie es zwar wollen, aber nicht vermögen. Ohne zureichenden Grund, wie mir ſcheint.

V. 8. Ἀλλὰ καὶ ἐὰν κ. τ. λ. Hier iſt nicht ἀλλὰ καί, wie Einige, u. a. Palairet, der überdies οὐ μόνον vorher denkt, gewollt, ſondern καὶ ἐὰν zu verbinden, d. h. κἄν, was auch bei Chryſ. zu finden iſt. Sinn: auch wenn, ſelbſt wenn ꝛc. ſ. Engelhardt ad Plat. Apol. p. 196. Stallb. ad eand. p. 62. Demnach bildet bloß ἀλλὰ die Verbindung mit dem Vorherg., und wenn unſre Erkl. von V. 7. die richtige war, kann der folgende Satz nur mit den Worten θέλοντες — χριστοῦ verbunden werden. Der Gedanke an die Verkehrer des ihm über alles theuern Evangeliums indignirt ihn ſo ſtark, daß er denkt: Aber dies kann und darf nicht geſchehen, ſondern u. ſ. w.; und dies ſpricht V. 8., obwohl in affektvoller Kürze, aus. Auf dem erſten Subj. ἡμεῖς liegt offenbar ein Nachdruck, der beſſer hervortreten würde, wenn der Ap. αὐτοὶ hinzugeſetzt hätte. Das zweite Subj. ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρ. hat mancherlei Fragen erzeugt, die meiſten Ausleger jedoch beruhigen ſich bei der hyperbole, und wenn man dieſelbe nur richtig faßt, iſt dagegen gar nichts einzuwenden. Was P. ſagen will, iſt weiter nichts, als: ſelbſt ich, oder ein Höherer als ich, wäre, aus welcher Rückſicht immer, noch größere Auktorität zu haben, als mir. Nun kennt er keinen Höheren als ſich außer die Engel, unter welchem Namen ja alle höhern geiſtigen Weſen begriffen werden; daher, ohne in die hier ganz müſſige Frage ein-

zugeben, ob dies wohl möglich wäre — war's doch auch ihm ſelbſt nicht möglich —, ſetzt er dieſen in ſeinen hypothetiſchen Satz als möglichen Verkündiger einer falſchen Lehre. Chryſ. meint, weil ſie ſich doch auf Auktoritäten beruften, ſo nenne er Engel, als höhere Auktoritäten noch als Petrus und Jakobus ſeyen; ſich ſelbſt aber ſchließe er ins Anathema mit ein, damit man ja nicht glaube, es ſey ihm nur um eigne Ehre, um Aufrechthaltung des eigenen Syſtems zu thun. — εὐαγγελίζηται ὑμῖν. Euch verkündigte. Weder der Ind. praes., noch der Conj. aor., die ſich als Varianten finden, haben eine bedeutende Auktorität. Die Bedeutung gleich διδάσκειν zu ſetzen, iſt in ſofern gewiß unrichtig, als hier P. ſelbſt nicht lehren ſchlechthin dachte, ſondern etwas als evangeliſche Verkündigung lehren, denn er ſpricht ja von dem ἕτερον εὐαγγ., d. h. von der verfälſchten Lehre, die unter dem Namen des Ev., und zwar des wahren, einzig richtigen, einhertreten wollte. Die Conſtruktionen des Verbi, die ſo im N. T. vorkommen, nehmlich εὐαγγ. τινὶ, τινὰ, und τινί τι, finden ſich hier und V. 9. zufällig vereinigt. — παρ' ὃ — ὑμῖν. Das Pron. ὑμῖν fehlt bei Theodoret. παρ' ὃ gleich παρὰ τοῦτο ὅ; was aber die Präp. bedeutet, darüber hat es zwiſchen evangeliſchen und katholiſchen Theologen einen Streit gegeben. Obſchon nehmlich παρὰ vermöge ſeiner urſprünglichen Bedeutung: neben Etwas hin, eben ſowohl: außer, als: entgegen, bedeuten kann, und in der That bedeutet, ſo glaubten jene die Bed. außer feſthalten zu müſſen, um die Verdammniß über die römiſche Kirche bringen zu können, die ebenfalls zu der einfachen evangeliſchen Lehre ihre Traditionen hinzufügen; ſo Bull., Bretſ., Cal., Par., Schm., Ramb.; dieſe dagegen, um dem Vorwurfe zu entgehn, hielten ſich an die Bedeutung: gegen, und leiteten hieraus ſelbſt eine Berichtigung zu ihrer Verfluchung der neuen Kirchen her, z. B. Lap.; doch auch Erasm. in der Paraphr. giebt diversum ab eo, quod cet. (in den Annott. hat er praeter), und Grot. erkl. contra quem, ut Act. XVIII, 13. Rom. I, 26. IV, 15. XI, 34.; wird aber von Cal. deßhalb ſcharf getadelt. In der neueſten Zeit iſt die letzte Erklärung ohne Rückſicht auf den Kirchenſtreit allgemein geworden. Auch die richtige; zwar konnte von der Lehre der Gegner wohl auch geſagt werden, ſie füge zur chriſtlichen Erlöſungslehre Etwas

h den Satz von der Nothwendigkeit der Beſchneidung und
htung des moſaiſchen Geſetzes — hinzu, und inſofern
praeter nicht unrichtig ſeyn; aber eben dieſe Hinzufügung
et P. als eine Verfälſchung, ein ἕτερον εὐαγγ. eine μετα-
ν τοῦ εὐαγγ.; und ſo kann in ſeinem Munde παρ' ὃ nur
ı: Etwas Verſchiedenes, Entgegengeſetztes dem Evange-
velches er verkündigte Unter den von den Ausl. ange-
Stellen ſprechen Apg. XVIII, 13. Röm. I, 26. IV, 18.
17. für dieſe Erklärung; Röm. XI, 37. iſt ein falſches
1 Kor. III, 11. gehört der andern Bed. an. Aus der
Bräcität können Plat. Theät. p. 167. A. Krat. p. 385.
ls Belege dienen. — εὐηγγελισάμεθα. Da kein Pronomen
bj. dabei ſteht, ſo liegt aller Nachdruck auf dem Verbum
wie V. 9. auf παρελάβετε. P. konnte aber auch, nachdem
Vorderſatze ſich ſelbſt als Verfälſcher der Lehre hypothetiſch
llt, hier im Nachſatze ἡμεῖς nicht mehr hinzufügen. Wäre
darum zu thun geweſen, die Lehre als die ſeinige zu
ıen, ſo hätte er dort ſeiner nicht erwähnen dürfen. Aber
ır es nicht; im Gegentheile es iſt ihm ſo einzig um die
ju thun, daß er der Perſon des Verkündigers gar nicht
ıt iſt. Und hierin eben offenbart ſich das, was ich am
den paulinischen Rationalismus nennen möchte,
), die feſte Gewißheit von ſeiner Lehre, welche ihm alle
ät verachten macht. Zwar war er keineswegs auf ratio-
Wege zu ſeinen Ueberzeugungen gekommen, und diejenigen
m ihn durchaus, die in ihm gern einen Philoſophen, oder
ſaftlichen Forſcher in dem Sinne finden möchten, in wel-
ſre Zeit dieſe Worte braucht, ich bin ſogar überzeugt, er
ich jedem Streben, auf dem Wege reiner Forſchung ein
der Religionslehre zu erbauen, oder das vorhandene nach
hiſchen Prinzipien zu prüfen, mit gewaltigem Ernſte ent-
ſtellt haben; aber er nahm das, was er glaubte, als eine
ung Gottes durch Chriſtum geſchehen, an, und war eines
auf das lebendigſte überzeugt, daß, was Gott geredet,
gt und unverkürzt angenommen werden müſſe, andern
ıurch dieſen, allen Bedürfniſſen ſeines Herzens und ſeiner
: Natur abhelfenden Glauben in ſeinem Innern ſo befrie-
ınd zu ſolcher Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt gebracht,

daß eben hierdurch ſein Glaube, obwohl keine Ueberzeugung im Sinne der Wiſſenſchaft, doch alle Stärke der Ueberzeugung erhalten hatte, ihm alle Auktorität entbehrlich machte, ja ihm den Muth gab, auch der höchſten Auktorität, die ihm etwas davon Verſchiedenes aufdringen wollte, mit unbeugſamer Feſtigkeit entgegen zu treten. Und wiefern nun der wahre und edle Rationalismus eben darin beſteht, nur die Sache und ihre Wahrheit zu umfaſſen, und durch keine Auktorität ſich in Feſthaltung der erkannten Wahrheit hindern zu laſſen, kann der auktoritätsgläubige Paulus auch als ein Muſterbild für den ächten Rationaliſten angeſehen werden. Unter Allem, was ich über dieſe Stelle geleſen habe, hat mich nichts mehr angeſprochen, als was Bullinger in ſeinem Commentar eben hierüber ſagt. — Ueber ἀνάθεμα kann ich hier nur wiederholen, was ich zu Röm. IX, 3. geſagt.*). Die Form ἀνάθεμα nehmlich iſt nur eine vornehmlich der ſpätern Zeit angehörige Abänderung des urſprünglichen ἀνάθημα, die ſich auch in andern Wörtern findet, aber von den Grammatikern getadelt wird. S. Lobeck ad Phryn. p. 249. Die urſprüngliche Bedeutung: etwas Aufgeſtelltes, Hingeſtelltes, hatte die auch im bibl. Dialekt 2 Makk. II, 13. vorkommende Bed. eines den Göttern geheiligten, und inſofern dem profanen Gebrauche entzogenen, Weihgeſchenkes zur Folge, und dieſe war wohl auch die Urſache des gewöhnlichen bibliſchen Gebrauchs. In der LXX nehmlich entſpricht das Wort dem hebr. חֵרֶם, der Bezeichnung desjenigen, was mit einem Fluche oder Banne belegt, und der Vernichtung preisgegeben iſt, ſo daß jede Verſchonung oder Verwendung zu menſchlichem Gebrauche als eine ſchwere Verſündigung an Jehova ſelbſt betrachtet wird; ſ. Deut. VII, 26. Joſ. VI, 17. 1 Makk. V, 5. u. a. St. Darauf ruht nun auch im N. T. die Bedeutung des Worts; ἀνάθεμα εἶναι Röm. IX, 3. heißt: ein Verfluchter, von Gott verſtoßener, dem Fluche und der Vernichtung preisgegebener Menſch ſeyn; λέγειν τινὰ ἀν. 1 Kor. XII, 3. eig. Jemanden ein ἀν. nennen, d. h. ihn für einen Verfluchten

*) Solche Wiederholungen werden öfter vorkommen müſſen; ich wünſche ſie durch bloße Hinweiſung vermeiden, wenn ich glauben könnte, daß Beſitzer des gegenwärtigen Buches auch jenen Commentar in Händen hätten. Da ich aber dies nicht kann, ſo muß ich jedes Werk als ein iſolirtes Ganze behandeln.

einen Auswurf der Menschheit, dem göttlichen Zorn anheimgefallen, erklären; der an unſ. Stelle, und 1 Kor. XVI, 22. vorkommende Ausdruck ἀν. ἔστω kann nur bedeuten: er ſey verflucht, ihn treffe der Fluch und die Strafe Gottes. Dies iſt denn auch hier die gewöhnliche Erklärung. Neben ihr beſteht noch eine andere. Weil nehmlich der jüdiſche Kirchenbann, oder die Excommunikation mit dieſem Namen belegt wurde, ſo haben Einige, geleitet vielleicht durch die Meinung, daß ein ſolcher Fluch dem Charakter oder dem chriſtlichen Sinne des Ap. nicht angemeſſen ſey, angenommen, P. wolle damit nur ſoviel ſagen: einen ſolchen Menſchen fliehet, ſchließt ihn von Eurer Gemeinſchaft aus. So wird aus Theod. zu 1 Kor. XVI, 22. angeführt: ἀλλότριος ἔστω τοῦ κοινοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας, und hiermit ſtimmt Grotius (cum eo nihil vobis sit commercii, non magis quam cum iis, quos Synagoga aut Ecclesia penitus abscidit.), Semler (ἀν. ἔ. sc. vobis, fugite, abhorrete talem doctorem), Roſenmüller (excludatur e coetu vestro.), überein. Allein erſtlich hätte P. dann gewiß ἀφ' ἡμῶν oder etwas der Art hinzugeſetzt, ohne was er gar nicht verſtanden werden konnte; ſodann ſetzt dieſe Erklärung das bereits vorhandene Beſtehn eines chriſtlichen Kirchenbannes voraus, was doch ſelbſt aus Stellen wie Tit. III, 10. 1 Kor. V, 5. 9. nicht erwieſen werden kann; ferner würde dieſe Maßregel bei den Galatiſchen Gemeinen, bei denen P. Anſehn ſo gut als vernichtet war, fruchtlos, ja faſt lächerlich geweſen ſeyn, und endlich wird von meinem oben erwähnten Freunde ſehr gut bemerkt, daß es mit V, 10. in Widerſpruch ſtehn würde, wiefern es eine von Ap. ſelbſt verhängte Strafe wäre, dort aber nur auf die göttliche Strafe, die des Verführers warte, hingewieſen werde. Wir bleiben daher bei der zuerſt gegebenen Auffaſſung, und erklären uns die Heftigkeit des Ausdrucks theils aus dem unläugbar heftigen Charakter des Apoſtels, theils aus der lebendigen Ueberzeugung von dem großen Verderben, das eine Verkehrung der Grundlehre des Evangeliums zur Folge haben müßte.

V. 9. Die Abtheilung älterer Ausg. προειρηκα μὲν iſt ſchlechthin zu verwerfen, da μὲν beim Prädikatsverbum eines Vorderſatzes, der eine Conjunktion hat, gar nicht ſtehen kann. Eben ſo verdient die Lesart einiger Hdſchr. u. Vſſ. προειρηκα gar keine

Beachtung, da ſie, ſo wie das folg. λέγομεν bei Theod. nur aus dem Beſtreben, einerlei Numerus in beide Sätze zu bringen, entſtanden iſt. — προειπεῖν nicht vorausſagen, ſondern früher ſagen, wie 1 Theſſ. IV, 6. und προγράφειν Eph. III, 3. Die gewöhnliche Anſicht iſt, daß P. ſich mit dieſem Worte nur auf V. 8. beziehe, ſeltener die, daß er auf früher Geſprochenes hinweiſe. Dieſe bei Aug., doch unſicher: aut praesens hoc praedixerat, aut quia iteravit quod dixit, propterea voluit dicere: sicut praediximus; bei Semler (quum apud vos nuper essemus, und Koppe. Und dieſe erſcheint mir als die richtigere, ſobald wir annehmen können, daß P. kurz vor Abfaſſung des Briefes in Galatien geweſen war, und da bereits den verwirrten Zuſtand der Gemeinen wahrgenommen und bekämpft hatte. Nicht nur bezieht ſich das Verbum 1 Theſſ. IV, 6. unläugbar auf eine frühere Zeit, ſondern auch das καὶ ἄρτι kann nicht wohl eine bloße Wiederholung des eben Geſagten einführen, ſo wie er auch dann nicht das Perfekt, ſondern Präſens oder Imperfekt gebraucht haben würde. ἄρτι heißt in der guten Gräcität ſo eben, im N. T. jetzt, im Gegenſatz gegen eine frühere Zeit, ſo wie gleich V. 10. Die Worte ὡς — λέγω laſſen ſich auf zwei verſchiedne Arten faſſen, entweder, und dies iſt meines Wiſſens bisher allein geſchehn, als Vorder- und Nachſatz: Wie ich früher geſagt habe, ſo ſage ich auch jetzt wieder, nehmlich was folgt; oder als zwei copulirte Vorderſätze, denen, nach einer der latein. und griech. Sprache ſehr gewöhnlichen Eigenheit der eigentliche Nachſatz fehlt, nehmlich: ſo iſt es in der That, wenn Jemand u. ſ. w. Bei dieſer Faſſung wird es leichter, προειρήκαμεν auf frühere Zeit zu beziehen, als bei der erſten; der Satz καὶ — λέγω bezieht ſich nun auf V. 8., ἄρτι nähert ſich etwas mehr der griech. Bedeutung, das Präſens aber darf uns ſo wenig befremden, als in Formeln wie ὥσπερ λέγω; der Gedanke endlich wird kräftiger, nehmlich: Ja, wie ich früher geſagt habe, und jetzt (V. 8.) von Neuem ſage, wenn ꝛc. Aus dieſen Gründen glaube ich dieſe Auffaſſung für vorzüglicher halten zu dürfen. — εἴ τις — ἀν. ἔστω. Nur Bengel hat (m. Wiſſens) auf den Unterſchied der Partikeln aufmerkſam gemacht, der doch einen weſentlichen Unterſchied der Sätze giebt. Während nehmlich V. 8. die Verkehrung der Lehre nur als ein Möglichkeit darſtellt, eine bloße hypothesis enthält, giebt hier d

mit dem Ind. die Vorstellung von etwas als wirklich Gedachtem, lehrt uns also wahrnehmen, daß P. hier mit seinen Gedanken sich von der unbestimmten Annahme auf das wirklich Geschehende hinwendet, obwohl er die hypothetische Form (absichtlich) noch beibehält. In Τὶς selbst eine Emphase zu suchen, wie die meisten Ausl. gethan, scheint mir nicht richtig; aber genöthigt wird allerdings das Gemüth durch V. 8., das ganz unbestimmte Wort immer mit der Nebenbestimmung: wer er auch seyn mag, zu denken. — παρελάβετε, nehml. παρ' ἐμοῦ, was er vielleicht absichtlich wegläßt, weil er seine Person hier möglichst wenig in's Spiel bringen will. Wenn übrigens παραλ. in Stellen wie Joh. I, 11. und wohl auch 1 Kor. XV, 1. von einer freien, selbstthätigen Annahme verstanden werden muß, so lehrt hier schon der Parallelismus von V. 8. uns nicht minder, daß hier von einer solchen gar nicht die Rede ist, daß wir es nur von der Passivität des reinen Empfangens zu verstehen haben, und eben so 1 Kor. XI, 23. XV, 3. Kol. II, 6. al. — Man hat endlich auch gefragt, was den Ap. bewogen haben könne, denselben Gedanken *zweimal* nacheinander auszusprechen; und die gewöhnliche Antwort ist die, das Bestreben, bemerklich zu machen, daß er V. 8. nicht in Aufwallung des Affekts geschrieben, sondern was er da sage, sein wahrer Ernst, seine feste Ueberzeugung sey. Andere, wie Grotius, um den Gedanken recht einzuschärfen, und Calv., um die Abscheulichkeit des gerügten Verfahrens recht fühlbar zu machen. Aus dem, was ich gesagt, scheint hervorzugehen, daß es erstlich keine bloße Wiederholung ist, und sodann, daß der Apostel in diesen Worten stärker noch und kühner, als V. 8. hervortrete. Also ist es Versicherung durch Wiederholung, verbunden mit näherer Hinweisung auf den bestimmten Gegenstand seiner Rüge.

V. 10. Ueber Sinn und Zusammenhang dieses Verses sind die Meinungen der Exegeten so verschieden, daß es fast unmöglich werden will, sich aus dem Gewirr derselben herauszufinden, und zu fast endloser Weitläuftigkeit führen würde, sich auf die Darstellung und Prüfung aller einzulassen. Versuchen wir zuerst, was wir auf eignem Wege finden mögen. Das erste, was wir sehen, ist die Partikel γάρ. Zwar auch diese wollen uns Einige entreißen, indem sie sagen, sie sey hier nicht causalis, sed expletiva, und diene interrogationi fortius instituendae, wie das

deutſche denn in der Frage. So Wolf, Palairet, Morus. Aber damit heben ſie allen ſichtbaren Zuſammenhang auf, und rauben der Auslegung jede Grundlage; daher wir, überzeugt, daß die Partikeln bei P. eben das bedeuten, wie im Griechiſchen, ihnen nicht beiſtimmen können, ſondern an der cauſſalen Bedeutung feſthalten werden, wenn nicht eine daraus herfließende Abſurdität es uns unmöglich macht. Wir nehmen demnach an, es beſtehe im Gemüthe des Ap. ein Zuſammenhang mit V. 8. 9., den wir erforſchen werden, ſobald wir von ſeinen Worten wenigſtens die Hauptſache verſtanden haben werden. Ferner lehrt uns die Stellung von ἄρτι, daß ein gewiſſer Nachdruck auf dem Worte liege, welcher nur darin beſtehen kann, daß er das Jetzt dem Sonſt entgegenſetze, alſo ſein gegenwärtiges Thun in eine Beziehung mit dem früheren bringe, worin wir noch durch das ἔτι in der zweiten Hälfte beſtärkt werden. Da nun der Sinn der Frage offenbar negativ ſeyn muß, ſo lernen wir, daß P. behaupte, das, was er einſt gethan, jetzt nicht mehr zu thun. Sein Leben und Streben aber ſeit ſeiner Bekehrung war gewiß Eins und daſſelbe geblieben, wie er auch durch die nachfolgende Erzählung ſelbſt zu zeigen ſucht. Und da er dieſe Erzählung gewiß ſchon im Gemüthe hatte, als er unſern Vers niederſchrieb, ſo nehmen wir mit Zuverſicht an, er blicke hier auf ſein früheres Leben als Phariſäer hin, und hoffen auch daraus einiges Licht für unſre Stelle. Hiermit ſtimmen auch die meiſten Ausl. überein. Weiter, da in der erſten Frage ſchon ein disjunktives oder gefunden wird, erkennen wir, daß der Gegenſatz nicht im πείθειν und ζητεῖν ἀρέσκειν, ſondern im Object des erſten liegt, daß alſo die zweite Frage der erſten nicht entgegenſteht, ſondern ihr parallel iſt, und alſo zu ihrer Erklärung dienen kann. Nun, die eig. Bed. von πείθειν, nehmlich überreden, oder auch die edlere des Ueberzeugens oder Belehrens, die in der Apg. nicht ſelten iſt, z. B. XVIII, 4. XIX, 8. XXVIII, 23., kann hier darum nicht gelten, weil ſie zum zweiten Akkuſ. τὸν θεὸν nicht paſſen würde, und er doch offenbar ſagen will, daß er das π. τὸν θ. jetzt wirklich übe. Wir werden daher aus der zweiten Frage das entnehmen, daß er πείθειν in dem Sinne brauche, Jemand zu gefallen ſuchen, nach Jemands Beifall ſtreben. Zwar haben wir für dieſe Bed. kein ſichres Beiſpiel — 2 Kor. V, 11. iſt mir nicht ſicher genug —; aber daß ἀρέ-

τῷ κυρίῳ ihm als das rechte, ja einzige Ziel des Strebens
den Christen erscheine, geht aus 1 Kor. VII, 32 – 34. klar
g hervor, und der Parallelismus bestätigt uns in unsrer An-
ne. Auch findet sich diese Auffassung unter verschiedenen For-
fast bei allen unsern Vorgängern, und Auslegungen, wie die
Beza: deum, homines, audiendos suadere, von Calv.
adum homines, sec. deum docere (suppl. κατά), von Er.:
umana suadeo an divina?, von Schmidt: homines suadeo
aedico tamquam auctores meae doctrinae? können uns hierin
irre machen. ἀρέσκειν hat die doppelte Bedeutung: gefallen,
zu gefallen suchen, s. zu Röm. XV, 1. Hier kann wegen
ν in der zweiten Frage nur die erste derselben gelten. Pau-
ragt also die Galater, und will, daß sie selbst entscheiden:
e ich jetzt noch der Menschen Beifall, oder vielmehr Gottes?
stellt dies in causalen Zusammenhang mit seinem Worte:
ein andres Evang. prediget, als das Ihr kennt, den treffe
es Fluch! Was ist nun davon der Sinn? Ich sehe nur diesen
lichen: Er hat jenes schwere, starke Wort so eben ausgespro-
, und fühlt nun, daß, zumal bei diesen Lesern, dasselbe
einen widrigen Eindruck machen könne, als sei es zu an-
nd, oder entgegen dem Geiste der Liebe, der im Christen-
e liegt. Er muß sich also rechtfertigen, muß zeigen, was
eitet, so gewaltig aufzutreten, und was ihn berechtiget. Es
aber, es darf ihn nichts anders treiben, als eine ganz auf
und Gottes Sache gerichtete Gesinnung, ein reines Streben,
allein Gott zu gefallen. Daher fordert er, daß man dieses
enne, und zwar in unserm Verse. Wir haben daher nach
). eine kurze Pause hineinzudenken, wie sie Jeder machen
, der ein Wort von solcher Schwere ausgesprochen hat. Nun
er den Eindruck, den es gemacht haben muß, und das Be-
ieß der Rechtfertigung, und denkt demnach so fort: Wundert
nicht so harter Rede, ich kann nicht anders urtheilen, kann
Schonung gegen Verderber der reinen Lehre üben; denn,
ilet selbst, suche ich u. s. w.? Nach seiner allenthalben zu be-
enden Weise aber läßt er jene Zwischengedanken aus, und tritt
bloß mit der Hauptfrage herein. Den Zweck, seine Rede
. 9. zu begründen oder zu vertheidigen, haben auch Andre
annt. So Calvin: quia tam confidenter extulerat suam

praedicationem, nunc se id jure fecisse, non inani jactantia, ostendit. Ac duobus quidem argumentis utitur ad id demonstrandum. Primum est ab affectu animi, quia non ambitiose, neque adulandi caussa, hominibus se accommodet. Secundum multo fortius, quod non sit ipse auctor Ev. sui, sed a deo acceptum per manus fideliter tradiderit. Desgl. Brenz, Lap. Rambach, Mold., Semler. Letzterer jedoch ſtellt die Frage ſo: darf ich irgend Jemands Auktorität beachten oder Beifall ſuchen? Dies aber kann in den Worten nicht liegen, und harmonirt überdies mit dem zweiten Theile des Verſes nicht. In dieſem hat γὰρ eine ſo ſtarke Auktorität von Hdſchr., Vſſ. u. PP. gegen ſich, daß wir in die von Mill, Griesb., Vat., Win., gebilligte, von Lachmann vollzogene Auslaſſung würden einwilligen müſſen, auch wenn der Sinn nicht, wie ſich doch zeigen wird, dabei gewänne. Warum im Vorderſatz Winer dem ἀρέσκειν die Bed. zu gefallen ſuchen, nicht geſtatten will, begreife ich nicht, und er ſelbſt giebt keinen Grund. Heißt es nur gefallen, alſo das bloße Finden des Beifalls Andrer, ohne darnach geſtrebt zu haben, ſo bezeichnet es P. als unmöglich, daß ein δοῦλος X. dies erfahre, ja der Charakter von dieſem Jenes ausſchließend, und umgekehrt. Aber nicht nur ſehe ich nicht, warum er ſo urtheilen ſollte, ſondern der Zuſammenhang geſtattet auch dieſen Gedanken nicht, ſondern fordert ſchlechthin die andere Bedeutung. Es iſt nehmlich dieſer Satz ein Argument, wodurch die nicht ausgeſprochene, aber vorausgeſetzte Antwort: Nicht der Menſchen, ſondern Gottes Beifall ſuche ich, begründet werden ſoll. Dies bleibt es auch, wenn γὰρ ſtehen bleibt, aber mit dem Unterſchiede, daß dieſe Antwort dann wirklich hinzugedacht werden muß, während ohne γὰρ das Argument anſtatt der Antwort ſelbſt gegeben wird, wodurch die Rede bedeutend an Kraft gewinnt. — Im Nachſatze iſt δοῦλος χριστοῦ eben die Bezeichnung, die ſich der Ap. Röm. I, 1. Phil. I, 1. Tit. I, 1. beilegt, und das, wofür allein er nach 1 Kor. IV, 1. (wo jedoch) ὑπηρέτας X. ſteht) gehalten ſeyn wollte, ein Bote und Diener, deſſen ganzes Streben in der Beförderung ſeiner Sache beſchloſſen wäre. Der Satz ſelbſt: χ. δ. οὐκ ἂν ἤμην hat eine zweifache Auslegung erfahren. Die eine ſtammt von Chryſ., und iſt von Theod., Oec., Bull., Calv., Hunn., Clar., Koppe, Roſ., Flatt,

Paulus u. A. festgehalten worden: Wäre es mir immer noch um menschlichen Beifall zu thun, so wäre ich jetzt kein Apostel, sondern Jude, Pharisäer, und Christen-Verfolger geblieben; denn da fände ich, was ich suchte, in reichem Maße, während mir im Dienste Christi das Gegentheil zufällt; die andre hat Er., Grot., Semler, u. A. zu Anhängern: denn wäre ich kein wahrer, rechter Apostel, wiefern Christi Diener seyn und Menschen zu gefallen suchen unverträgliche Dinge sind. An und für sich konnte der Apostel mit gleichem Rechte das Eine wie das Andre sagen; nicht so gut das Letztere als Argument für den Satz der ersten Hälfte. Denn so richtig der Schluß wäre: Wer Christi Diener ist, der *kann nicht* Menschen-Beifall suchen; nun aber bin ich Ch. Diener, also ꝛc.: so wurde doch, wie Crell und Flatt bemerken, eben dieser Uebersatz von seinen Lesern bestritten, und also bewies er ihnen mit diesen Gedanken nichts. Dagegen, daß er die vielversprechende Bahn des Pharisäismus verlassen hatte, um χ. δ. zu werden, das war ein starkes Argument. Und da er nun im Folgenden eben diese Veränderung weiter aus einander zu setzen vorhat, so scheint auch der Zusammenhang für diese Erklärung zu sprechen. — Der Vers selbst scheint durch das Gesagte genügend erläutert zu seyn; nur darüber ist noch Frage erhoben worden, ob nicht P. durch das, was er hier ausspricht, in Widerspruch mit sich selbst gerathe, da er doch 1 Kor. X, 33. von sich selbst sage: *πάντα πᾶσιν ἀρέσκω*, das. VIII, 19 ff. noch stärkeres von sich behaupte, und Röm. XV, 2. die Vorschrift aufstelle: *ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω*? Bei der von uns vorgezogenen Erklärung fällt diese Schwierigkeit schon größtentheils hinweg, indem er gar nicht mehr sagt, ein Diener Christi könne oder dürfe nicht Menschen zu gefallen suchen, sondern sich bloß auf Fakta beruft, die zum Beweise dienen, daß Er nicht Menschen-Beifall suche. Aber auch sonst findet kein Widerspruch Statt, indem, wie Beza, Pareus, A., gezeigt haben, es ganz ein Anderes ist, um des höhern Zweckes willen in äußerlichen Dingen von der eignen Freiheit etwas opfern, dessen starre Behauptung die Gemüther irre machen oder gar abwenden würde, und etwas Anderes, sich der Forderung fügen, der Christenthumslehre einen Zusatz beigeben zu lassen, der sie, seiner Ueberzeugung nach, im innersten Wesen angreifen und verfälschen würde.

V. 11. γνωρίζω δὲ ὑμῖν. γν. bekannt machen, wodurch und wie es immer ſey; die Formel γν. δ. ὑμ. auch 1 Kor. XV, 1. 2 Kor. VIII, 1., verwandt mit οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν Röm. I, 13. XI, 25. al. Daß die Leſer das, was er hier ſagen will, ſchon wiſſen konnten, nöthigt noch nicht, dem Worte die Bed. des Erinnerns, die an ſich nicht darin liegt, beizulegen, wie viele Ausl., und Bretſchn. im Lex. gethan. Die Verbindung anlangend, bieten D F G. 17. Barb. 1. Vulg. It. die PP. lat. außer Ambr. γὰρ für δέ, und die Verwechſelung beider Partikeln in den Hdſchr. iſt überhaupt nicht ſelten, ſ. Auktoritäten bey Win. z. d. St. In ſolchem Falle kann die Partikel uns nicht leiten, denn die Verſchiedenheit lehrt uns, daß bei Abſchreibern oder Erklärern ein Beſtreben dageweſen, den Zuſammenhang, den ſie ſelbſt wahrzunehmen geglaubt, auch durch das Zeichen der Partikel kund zu geben; wir ſind daher genöthigt, ganz frei über denſelben nachzudenken. An unſrer Stelle nun kann zweierlei Statt finden, entweder P. hat mit V. 10. eine Gedankenreihe beendigt, und beginnt nun eine neue, mit der vorigen nicht nothwendig zuſammenhangende; dann hat er δὲ geſchrieben, und dafür ſpricht der Gebrauch der Formel in den angef. Stellen. Oder er will in derſelben Gedankenreihe fortfahren, das zuvor Geſagte entweder weiter ausführen, oder erklären, oder beweiſen. Im erſten Falle kann nur δὲ, im zweiten δὲ und γάρ, (wie autem und enim im Lat. an der Spitze erklärender Sätze, doch ſo, daß die mit autem mehr etwas Beiläufiges, Parenthetiſches darbieten), im dritten bloß γὰρ ſtehn. Einen Beweis der zuletzt vorhergegangenen Worte (V. 10.) haben wir auf keinen Fall; ein zweites Argument für ſeine Behauptung V. 8. 9., wie Calv. u. v. A. geurtheilt, kann ich auch darin nicht finden. Eine Erklärung würde ſich wieder auf etwas in V. 10. beſtimmt beziehen müſſen, aber das iſt wieder nicht der Fall, da er dort von ſeinen Zwecken und Triebfedern, hier aber von ſeiner evangeliſchen Erkenntniß ſpricht; entweder alſo, er erörtert nur überhaupt das zuvor Geſagte, oder fängt eine ganz neue Gedankenreihe an, in beiden Fällen aber mußte er gewiß δὲ ſchreiben, und dies iſt alſo ſicher das Richtige. Welches von beiden er gewollt, macht wenig Unterſchied; doch mich für das erſte zu entſcheiden, bewegt mich theils der Zweck des Apoſtels, der in beiden Abſchnitten derſelbe iſt, nehmlich ſein Evan-

gelium als das wahre und göttliche zu bezeichnen, theils und vornehmlich das Harte, Kurze, Sententiöse des Abſchnitts V. 6—10. das ihn durchaus, nachdem er an einen Ruhepunkt angekommen war — wie denn bei V. 10. offenbar ein ſolcher iſt — auf die Nothwendigkeit, ſich weiter zu erklären, führen mußte, wozu kommt, daß V. 10. ſo ſtarke Rückblicke auf ſein früheres Leben enthält, daß er auch deßhalb einer weiteren Auseinanderſetzung nicht entgehen konnte. Uebrigens enthalten V. 11. 12. gleichſam das Thema der ganzen folgenden Darſtellung. Die Conſtruktion γν. τὸ εὐαγγ. ὅτι κ. τ. λ. iſt die ächt griechiſche für den Sinn: Ich mache bekannt, daß d. Ev. ꝛc. S. Matth. gr. Gr. §. 296. Winer Gr. S. 433. Ueber die Bezeichnung ἀδελφοὶ iſt vornehmlich in der Hinſicht Manches bemerkt worden, daß man eine gewiſſe Abſichtlichkeit darin zu finden glaubte, daß P. die Abgefallenen immer noch ſeine Brüder nenne. Wenn ich jedoch nicht falſch beobachtet habe, ſo hat dieſe Bezeichnung zwar, wenn ſie den Satz anfängt, ohne Zweifel etwas ſtark Pathetiſches, nicht aber, wenn ſie zwiſchen andre Wörter hineingeſchoben wird. — Οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον. Bei weitem die meiſten Ausleger, ältere wie neuere, beziehen dieſe Worte auf den Urſprung der Lehre, ſo daß P. entweder läugne, daß ſie von Menſchen ausgedacht, eine menſchliche Erfindung (So Theod. οὐχ ὑπὸ ἀνθρωπίνων, φησί, σύγκειται λογισμῶν.), oder auch, daß ſie ihm von Menſchen, nehmlich den älteren Apoſteln oder ihren Schülern, mitgetheilt worden ſey. Aber daß P. an das erſte gar nicht denke, erhellt ſowohl daraus, daß keinem Menſchen damals einfiel, das Evangelium dafür zu halten, alſo die Aufſtellung dieſer Behauptung ganz überflüſſig geweſen wäre, theils auch daraus, daß er im Folg wirklich gar keine Rückſicht auf eine ſolche Vorſtellung nimmt. Das andere hätte er allerdings ſchon hier ſagen können, allein daß er es nicht thue, geht daraus hervor, daß er zum Beweiſe ſeiner Behauptung V. 12. darauf hinweiſt, daß er es nicht durch menſchliche Belehrung empfangen habe. So bleibt nur übrig, daß er von der Art oder Beſchaffenheit ſeiner Lehre ſpreche. Und hierauf führt auch die Präp. κατὰ, als Bezeichnung der Aehnlichkeit oder Angemeſſenheit einer Sache zu einer andern. So wie nun κατὰ ἄνθρ. περιπατεῖν bedeutet: ſo wandeln, wie es einem ἄνθρ. angemeſſen iſt, ſich von ihm erwar-

ten läßt, in ſeinem Handeln die Eigenthümlichkeit eines ἄνθρ. wiedergeben (1 Kor. III, 3.): ſo wird εἶναι κ. ἄ. bedeuten: ſo beſchaffen ſeyn, wie ſichs von dem Werke eines Menſchen erwarten läßt, in ſeiner Eigenthümlichkeit menſchlich ſeyn. P. ſagt alſo: mein Evangelium iſt kein menſchliches, iſt nicht von der Beſchaffenheit, wie es ſeyn würde, wenn es von Menſchen ausginge, nehmlich mit menſchlicher Unvollkommenheit behaftet, menſchlichen Trieben ſchmeichelnd, und wie menſchl. Dinge veränderlich. So faſſen es auch Grot. (Nihil humani affectus admixtum habet.), Rambach (ejusdem indolis cum alia doctrina humana; doch mit dem Zuſatz: adeoque nec humanae originis nec auctoritatis.), Koppe (talis, qualis solet ingenio et praeceptione humana informari.), Winer (tale quod humanis et ingenio et studiis conveniat.). In ſofern liegt nun in dieſen Worten offenbar ein Hinblick auf ſeine Sätze V. 8. 9., eine Erklärung über die Feſtigkeit, mit welcher er es auszuſprechen wagt, daß jede Veränderung dieſer Lehre, die den Charakter des Göttlichen an ſich trage, ein ſtrafwürdiger Frevel ſey.

V. 12. Daß ſie dieſen Charakter an ſich tragen müſſe, zeigt er nun durch Hinweiſung auf die Hand, aus der er ſie empfangen. Hätte er ſie von Menſchen, da könnte ſie menſchlich ſeyn; nun aber iſt ſie ihm von Gott gekommen, ſo muß ſie göttlich ſeyn. *Οὐδὲ γὰρ — αὐτό.* Denn ich habe es ja auch nicht von einem Menſchen empfangen. *οὐδὲ γὰρ ἐγὼ* nicht: denn auch ich nicht, nam ne ego quidem *), wodurch bei dem nothwendig zu ſupplirenden Gedanken: wieviel weniger ein Anderer! ein ganz falſcher Sinn erzeugt werden würde, ſondern neque enim ego. Die Beifügung der Perſonal-Bezeichnung war nicht ſchlechthin nöthig, giebt aber dem Satze dieſen guten Sinn: Ich, der Empfänger, bin nicht durch Menſchen unterrichtet worden, ſo kann auch was von mir kommt, das Ev., nicht menſchlich ſeyn. *Οὐδὲ γὰρ* aber ſteht nach ächtem Sprachgebrauch, weil der vorhergehende Satz negativ geweſen iſt. Ueber *παραλαμβάνειν* ſ. V. 9. Es iſt übrigens ein ganz allgemeiner Ausdruck, der über

*) Ich bin mir nicht gewiß genug, ob überhaupt die Worte in dieſer Stellung dies bedeuten können oder ſchlechterdings dazu *οὐδ' ἐγὼ γὰρ*, oder *καὶ γὰρ οὐδ' ἐγὼ* erfordert werde.

: und Weiſe der Mittheilung noch nichts beſtimmt, daher
immterer noch hinzugefügt werden konnte. Dieſe Hinzu-
geſchieht im Folgenden. Ob man hier mit rec. οὔτε, oder
D F G. u. 6 a. Hdſchr., Chryſ. Theod. Athan. Damaſc.
ctan. οὐδὲ leſen ſolle, ſcheint noch ſtreitig. Winer zu d.
b Gr. S. 411. ſtreitet für die Rec., dort, weil παραλ.
ἀάσκ. nicht ſo verſchieden ſeyen, daß ſie durch das ſtarke
zetrennt werden könnten, hier, weil das erſte οὐδὲ nur zur
erbindung mit V. 11. gehöre, was allerdings richtig iſt.
die Stelle Plat. Charm. p. 171. C., οὐδέ γε ἄλλος οὐδεὶς
τ' ἂν τούτοις ἐπακολουθήσαι), οὔτε δὴ ὁ σώφρων, ſo ſehr
im erſten Anblick für ihn zu ſprechen ſcheint, ſo wenig thut
doch ihm der That; denn nähere Betrachtung zeigt, daß ihr
ſtatt οὐκοῦν οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς οὔτε δὴ ὁ σ. Unſre Stelle
nur nachdem ſie das allgemeine παρέλαβον geläugnet hat,
t nun auch, und mit Verſtärkung, weil eben dies von den
ern behauptet wurde, das beſondere und beſtimmte ἐδιδάχθην,
um ſo mehr geſchieden, und iſolirt, hier da ſteht, als παρ'
ἀνθρώπου nicht einmal damit verbunden werden kann, indem
ὑπὸ erfordert würde. Daher glaube ich doch οὐδὲ vorziehn
iſſen, und faſſe dies Glied ganz für ſich beſtehend auf, faſt
thetiſch, da das nächſte wieder in Verbindung mit dem erſten
Ich habe es ja auch nicht von Menſchen empfan-
noch Unterricht darin erhalten, ſondern durch ꝛc.
übrigens beide Verba nicht prorsus synonyma ſind, wie Koppe
noch auch die Unterſchiede Statt finden, daß das erſte ſich
as Apoſtelamt, das zweite auf die Belehrung beziehe (Beza
), oder jenes den Anfang, dieſes den Fortgang der Beleh-
bezeichne, wie noch Andre gemeint, iſt leicht zu begreifen. —
τοκαλύψεως χριστοῦ. Wir fragen zuerſt, was P. meine?
ge (Bald. Carth.) denken an die 2 Kor. XII, 1 ff. von ihm
hnten Offenbarungen, Koppe, Flatt, ſind der Meinung,
dürfe an keine beſtimmte denken, da er ja öfter Offenbarun-
rhalten habe, Apg. XXII, 17. ff., die meiſten, vornehmlich
lusl. faſſen die Bekehrungsgeſchichte ſelbſt ins Auge. Und
, glaube ich, mit Recht. Denn Paulus will im Folgenden
n, daß gleich vom erſten Augenblick ſeiner apoſtoliſchen Thä-
it an er in ſeiner Ueberzeugung ſelbſtſtändig geweſen ſey, von

Niemand Unterricht empfangen habe. Wie wäre nun dies möglich, wenn dasjenige, was ihm dieſe Unabhängigkeit verliehen hatte, nehmlich die ἀποκάλυψις erſt in einer ſpätern Zeit eingetreten wäre? Es mußte ja nothwendig allem ſeinem apoſtoliſchen Wirken vorangegangen ſeyn. Da nun dies unmittelbar nach ſeiner Bekehrung begann, ſo kann er an nichts anders denken, als an die Ereigniſſe ſelbſt, welche dieſe wirkten. Eine zweite Frage iſt, wie der Genit χριστοῦ zu faſſen ſey? Er wird hier wie 2 Kor. XII, 1. allgemein ſubjektiv gefaßt, von Offenbarungen, welche Chriſtus ſelbſt ihm zukommen laſſen. Auch ſteht in der Apg. IX. ſo wenig etwas entgegen, als der ſonſtige objektive Gebrauch 1 Kor. I, 7. 2 Theſſ. I, 7. bei ganz verſchiedenem Sinne als entgegenſtehend angeſehen werden kann. Nur V. 16., wo P. ſagt, Gott habe ihm ſeinen Sohn offenbart, könnte eine Bedenklichkeit erregen; doch iſt vielleicht auch dieſe nicht erheblich genug. Endlich kann ich doch nicht umhin, die Art zu erwähnen, wie Hrn D. Paulus die Worte δι' ἀποκ. I. X. paraphraſirt, nehmlich: durch Enthüllung Jeſu des Gottgeſalbten (durch eine Entſchleierung — in meinem Gemüth, — wo der Vorhang der jüdiſchen Vorurtheile 2 Kor. III, 13—16. durch die Betrachtung, daß durch Jeſu geiſtige Gottverehrungs-Grundſätze Menſchen aller Art gebeſſert werden können, mir wie weggezogen war und das Licht wie ich Menſchen aller Art bekehren ſolle, vom Meſſiasgeiſte her einleuchtend wurde. Apg. IX, 6. 15.) Wie iſt es nur möglich — mag man auch über die Bekehrungsgeſchichte urtheilen wie man will, und der eigenen Geiſtesthätigkeit des Apoſtels in dieſer Geſchichte noch ſoviel Antheil zu ſchreiben (wozu man allerdings berechtigt iſt, da P. gewiß nicht wie eine lebloſe Maſchine vom Judenthum zum Chriſtenthum herumgedreht wurde.) — aber wie iſt es möglich, den Geiſt des Mannes und ſeiner Lehre ſo zu verkennen, daß man als bewegendes Princip ſeiner Umkehr nur die Betrachtung, welche Hr. D. P. anführt, anſehen kann? Muß er denn durchaus ein Rationaliſt des neunzehnten Jahrhunderts geweſen ſeyn? Und können wirs nicht ſeyn — ſo fern es Noth thut —, und doch auch ihn ſeyn laſſen, was er war? Oder ihn nicht ehren, wenn er nicht war wie wir?

V. 13. Paulus beginnt den Beweis zu führen, daß er ſein Evangelium nicht von Menſchen empfangen habe; davon be-

ehrt uns die Partikel γάρ, mit der er seine Rede fortsetzt. Er rzählt zuerst V. 13. 14. von seinem Leben vor der Bekehrung. ragen wir, wie diese Erzählung sich zur Beweisführung verhalte? antwortet uns Chrys., und mit ihm Os., Par., Bald., A., r wolle durch die Schnelligkeit, mit welcher nachmals seine Umehr erfolgt sey, darthun, daß dieselbe nicht ein Werk menschlier Belehrung, sondern des göttlichen Geistes gewesen sey. Passender ist wohl die Ansicht, daß er durch diese Erzählung die Unmöglichkeit erweisen wolle, daß er vor seiner Bekehrung christlichen Unterricht genossen habe. — Ἠκούσατε. Wahrscheinlich, von hm selbst, der seine frühere Geschichte, wie die Apostelgesch. lehrt, icht leicht zu verschweigen pflegte. Aber auch die Gegner, οἱ αράσσοντες, konnten dieselbe Geschichte, nach ihrem Sinne zuestutzt, erzählt, und es als ein Argument entweder gegen seine Tüchtigkeit, oder Würdigkeit, oder gar Ehrlichkeit, aufgestellt aben, daß er früher, nicht wie die andern Apostel Jesu Schüler, ondern Pharisäer und Verfolger gewesen war. — Τὴν — Ἰουδαϊσμῷ. Ἀναστροφή, von ἀναστρέφεσθαι, in der class. Gräcität mhergehn, Xen. Hell. VI, 4, 16., versari, μείζους ἐν τῇ Ἑλλάδι. Xen. Hell. VI, 3, 17. ἐν μὲν γὰρ Ἄργει μίκρ' ἔχουσ' ἀνεστρέφου, Eur. Troad. 1003. Seidl.; im N. T. handeln, oder vandeln, d. h. Bezeichnung der gesammten Handelweise: 2 Kor. , 12. Eph. II, 3. 1 Tim. III, 15. al. Davon ἀναστροφή, der Wandel, die Lebens- und Handel-Weise, in der guten Sprache nur selten, aus Polyb. IV. citirt, im N. T. Eph. IV, 22. 1 Tim. IV, 12. Hebr. XIII, 7. 1 Petr. I, 15. — ποτέ, einst, ehemals, V. 23. Eph. II, 3. Es sollte vor ἀναστροφὴν stehn. — ἐν τ. Ἰουδαϊσμῷ, im Judenthum, entw. nur als ich noch ein Jude war, oder: im jüdischen Wesen und Treiben. — ὅτι nicht denn, sondern mit ἠκούσατε zu verbinden, und die ἀναστρ. erklärend; daß ich (nehmlich) u. s. w. — καθ' ὑπερβολήν. Ueber alle Maßen; nicht nur so wie wohl viel Andre, sondern mit ganz besonderer Heftigkeit; vgl. Röm. VII, 13. 2 Kor. I, 8. — πορθεῖν, zerstören, verwüsten. Der Streit der ältern Theologen über das expugnare der Vulg. ist fast lächerlich. Apg. IX, 21. Leicht war nun aber hier der Schluß, daß, so lange er die Kirche verfolgte, er von keinem ihrer Glieder Lehre angenommen haben werde. Nun aber war er Verfolger bis er

Chriſt wurde, und als Chriſt wurde er dann gleich Apoſtel, alſo u. ſ. w.

V. 14. καὶ προέκοπτον κ. τ. λ. Was Koppe bewogen haben muß, καὶ für γὰρ geſetzt anzunehmen, weiß ich nicht, es wäre denn, daß ihn die Ordnung bewogen, die auch Andern mißfallen hat, daß nehmlich die προκοπὴ nach dem Verfolgungseifer folgt. Dann aber ganz mit Unrecht. Denn nicht nur an ſich war es mehr, ein tüchtiger und gelehrter Phariſäer, als ein eifriger Verfolger zu ſeyn, ſondern auch für ſeinen Zweck liegt ein ſtärkeres Argument darin. Denn wahrlich es möchte leichter geweſen ſeyn, dem heftigen Verfolger chriſtliche Belehrung beizubringen, als den ſtarren, dünkelhaften, hochfahrenden Phariſäer dahin zu bewegen, daß er ſich in den Unterricht von Sektirern gegen das Geſetz, und überdieß von ungelehrten Fiſchern aus Galiläa begäbe. Das mußte P. fühlen, und darum ordnet er ſeinen Stuf auf dieſe Art. — Προκόπτειν, Fortſchritte machen, der klaſſ. Sprache nicht minder eigen als dem N. T. Luk. II, 52. 2 Tim. II, 16. III, 9. 13. Ἰουδαϊσμὸς iſt hier natürlich jüdiſche Gelehrſamkeit. συνηλικιώτης, das Comp. für das Simpl. nach der bekannten Neigung dieſer Sprachform zu Compoſitis. So συγκοινωνός Phil. I, 7. συμμέτοχος Eph. III, 6. ὑπὲρ πολλοὺς σ. mehr als viele Altersgenoſſen, wie Apg. XXVI, 13. Philem. 16. 21. Hebr. IV, 12. γένος wird von allen Ausl. als Nation genommen, und zwar mit Recht; nur Paulus überſetzt Gattung, und verſtehts von den Phariſäern. — Die πατρικαὶ παραδόσεις werden von Hier., P. Comb., Er., Beza, Ramb., A. bloß von den phariſäiſchen Traditionen, von Andern, Luth., Calv., Oſ., vom ächt moſaiſchen Judenthum, endlich von Grot., Schmidt, Koppe, Win., Flatt, A. von Geſetz und Tradition zuſammen verſtanden. Dieß wohl das Richtigſte. Von den Satzungen der Phariſäer allein wird παράδ. Matth. XV, 2. Mk. VII, 3. gebraucht; bei Paulus bezeichnet es Lehren oder Vorſchriften überhaupt, wiefern ſie gegeben und empfangen werden, vgl. 1 Kor. XI, 2. 2 Theſſ. II, 15. III, 6. Zu der Annahme von der bloßen Tradition verleitete wohl das Wort πατρικός, das, der guten Sprache wahrſcheinlich fremd, ſo viel als πάτριος, d. h. von den Vorfahren empfangen, bedeutet. Dies galt aber vom Geſetz nicht minder als von der Tradi-

nach καὶ mit ἀφορίσας. Denn wenn P. hätte von diesem Rufe machen wollen, hätte er das Partic. ohne Verbindungspartikel haben müssen. Grot., Hunn., Osiand., Scholz, A., welche es davon verstehn, haben ohne Zweifel Unrecht. Wir können hierin unter der κλῆσις nicht einen Akt Gottes in der Zeit, sondern nur die in Gott ruhende Berufung, Erwählung, Bestimmung, des Mannes zum Heil, und besonders auch zum Apostelamt verstehn, an welche hier zu denken auch dem Sinne des Schreibenden ganz angemessen war. Demnach kann auch die χάρις nicht irgend eine Erweisung der göttlichen Güte, sondern diese Güte selbst, Gottes gnädigen Willen, ihn zu seinem Apostel zu machen, also nicht das Mittel, sondern die in Gott befindliche Ursache der κλῆσις anzeigen. Daher er auch αὐτοῦ hinzusetzt.

V. 16. Den Infinitiv ἀποκαλύψαι macht die Mehrzahl der Ausleger von εὐδόκησεν abhängig, und diese Verbindung stellt sich so leicht, daß man sie um so lieber für die richtige anerkennen wird, als auch im Sinne nicht das Geringste entgegensteht. Sie machen ihn Erasm., Osiand., von καλέσας, Lap. von den Verbis des 15. V., Bald. von ἀφορ. und καλ. abhängen. Der Letzte verbindet dann εὐδόκησεν, ἵνα κ. τ. λ.), was wir, ohne Rücksicht auf die daraus entstehenden gramm. Schwierigkeiten schon deshalb verwerfen werden, weil wir keinen Grund haben, die einfachste Verbindung aufzugeben. — Der Sinn der Worte ἀποκαλύψαι — ἐν ἐμοί hat einige Schwierigkeit. Nach Koppes Erkl.: mir seinen Sohn erscheinen zu lassen, wird kaum Jemandes Beifall finden. Denn wenn auch die ἀποκάλυψις χριστοῦ, die 1 Kor. I, 7. 2 Thess. I, 7. erwähnt wird, wenn wir auf die Sache sehen, seine zweite Erscheinung ist, so ist doch der Begriff, welchen P. bezeichnen will, ein ganz anderer, nehmlich der der Kundmachung seiner jetzt noch verborgenen Majestät und Gewalt, so daß von Seiten der Sprache für diese Erklärung gar nichts spricht. Von Seiten des Gedankens aber noch weniger, da P. hier gar nicht davon redet, daß er Christum gesehen, sondern, daß Gott ihm die Erkenntniß Christi verliehen habe. Aber dennoch bleibt eine Unsicherheit zurück. Die Offenbarung nehmlich kann verschieden aufgefaßt werden, entweder als an Paulus selbst, oder als an Andere ergangen. Im ersten Falle ist es eine ihm zu Theil gewordene Kundmachung, daß

εὐδόκησεν, er achtete es für gut; ἔδοξε τῷ θεῷ, würden die Griechen ſagen. Kurz, es iſt Andeutung des freien, durch Nichts gebundenen oder bedingten Waltens Gottes, wie P. daſſelbe allenthalben denkt. Vgl. Röm. XV, 26. 1 Kor. I, 21. Kol. I, 19. al. ἀφορίζειν, abſondern, Matth. XIII, 49. Apg. XIX, 9. Gal. II, 12. Dieſe Abſonderung iſt hier eine aus Gottes Gütherfließende Ausſonderung aus vielen Andern, eine Erwählung, mit dem Unterſchiede von Röm. I, 1. (ſ. zu d. St.), daß hier nicht, wie dort, der Zweck, für welchen die Ausſonderung Statt gefunden hat, mit angegeben iſt. Luth. 2. phrasis est hebraica, i. e. sanctificavit, ordinavit, paravit me. ἐκ κοιλ. μητρός μου. Von meiner Mutter Leibe an, d. h. ehe ich noch geboren war, alſo gewiß, wie auch von manchen Ausl. bemerkt wird, ohne mein Verdienſt, vgl. Röm. IX, 11. von Jacob und Eſau. Derſelbe Ausdruck Luk. I, 15. von Johannes, Apg. III, 2. vom Lahmgeborenen, XIV, 8. desgleichen. Hier., Lap., Grot., Semler, A. finden hier einen Hinblick auf Jerem. I, 5., auch wohl eine Vergleichung, die P. zwiſchen ſich und dem Propheten mache; doch iſt hierzu keine Nöthigung vorhanden. Was Herr D. Paulus mit ſeiner Ueberſetzung: welcher mich aus meiner Mutter Leib „abgeſondert" hat, eigentlich meine, begreife ich nicht recht, wenn ich aber die Präp. „aus" richtig faſſe, ſo will er zu verſtehen geben, P. meine weiter nichts, als daß ihn Gott ins Leben eingeführt, ihn glücklich habe geboren werden laſſen; was denn ein Verſuch wäre, den Ap. von ſeinem Glauben an göttliche Vorherbeſtimmung zu befreien, d. h. auch in dieſem Sinne ſich einen Paulus nach eignem Zuſchnitt zu bereiten, was ihm jedoch der wirkliche kaum gedankt haben würde. Eben ſo wenig kann ich faſſen, was ihn bewogen haben könne, die beiden durch καὶ ſo eng verbundenen Participia ἀφορ. und καλέσας durch Zwiſchenſtellung des εὐδόκησεν, „das Wohlwollen hatten, zu trennen, und καὶ dann durch „auch" zu überſetzen. Die Sprache erlaubt dies nicht; ſo ſollte es in einer „wortgetreuen" Ueberſetzung nicht gefunden werden. — καὶ καλέσας — αὐτοῦ. Dieſe Worte von dem in der Zeit und geſchichtlich, nehmlich auf dem Wege nach Damaskus, an den Ap. ergangenen Rufe zu verſtehn, erlaubt weder das Tempus, welches die κλῆσις dem εὐδόκησεν ἀποκαλύψαι vorgängig darſtellt, noch auch die Verbindung des καλέσας

ch καὶ mit ἀφορίσας. Denn wenn P. hätte von dieſem Rufe chen wollen, hätte er das Partic. ohne Verbindungspartikel n müſſen. Grot., Hunn., Oſiand., Scholz, A., wel- es davon verſtehn, haben ohne Zweifel Unrecht. Wir können hin unter der κλῆσις nicht einen Akt Gottes in der Zeit, ſon- r nur die in Gott ruhende Berufung, Erwählung, Beſtimmung, Mannes zum Heil, und beſonders auch zum Apoſtelamt ver- n, an welche hier zu denken auch dem Sinne des Schreibenden g angemeſſen war. Demnach kann auch die χάρις nicht in- d eine Erweiſung der göttlichen Güte, ſondern dieſe Güte ſelbſt, ttes gnädigen Willen, ihn zu ſeinem Apoſtel zu machen, alſo t das Mittel, ſondern die in Gott befindliche Urſache der κλῆ- anzeigen. Daher er auch αὐτοῦ hinzuſetzt.

V. 16. Den Infinitiv ἀποκαλύψαι macht die Mehr- der Ausleger von εὐδόκησεν abhängig, und dieſe Verbindung t ſich ſo leicht, daß man ſie um ſo lieber für die richtige aner- en wird, als auch im Sinne nicht das Geringſte entgegenſteht. ch machen ihn Erasm., Oſiand., von καλέσας, Lap. von n den Verbis des 15. V., Bald. von ἀφορ. und καλ. abhän- (der Letzte verbindet dann εὐδόκησεν, ἵνα κ. τ. λ.), was wir, ſt ohne Rückſicht auf die daraus entſtehenden gramm. Schwie- eiten ſchon deshalb verwerfen werden, weil wir keinen Grund n, die einfachſte Verbindung aufzugeben. — Der Sinn der rte ἀποκαλύψαι — ἐν ἐμοί hat einige Schwierigkeit. ir Koppes Erkl.: mir ſeinen Sohn erſcheinen zu laſſen, wird m Jemandes Beifall finden. Denn wenn auch die ἀποκάλυ- χριστοῦ, die 1 Kor. I, 7. 2 Theſſ. I, 7. erwähnt wird, wenn auf die Sache ſehen, ſeine zweite Erſcheinung iſt, ſo iſt doch Begriff, welchen P. bezeichnen will, ein ganz anderer, mlich der der Kundmachung ſeiner jetzt noch verborgenen Maje- und Gewalt, ſo daß von Seiten der Sprache für dieſe Erklä- g gar nichts ſpricht. Von Seiten des Gedankens aber noch iger, da P. hier gar nicht davon redet, daß er Chriſtum ge- n, ſondern, daß Gott ihm die Erkenntniß Chriſti verliehen e. Aber dennoch bleibt eine Unſicherheit zurück. Die Offen- ung nehmlich kann verſchieden aufgefaßt werden, entweder als Paulus ſelbſt, oder als an Andere ergangen. Im er- Falle iſt es eine ihm zu Theil gewordene Kundmachung, daß

minibus. Ut adv. *continuo* prorsus neget esse ex hominibus eruditum esse, sed potius contra, homines continuo ex esse eruditos in Christo. Dagegen Cal., Bengel, Koppe, Win., Flatt, erklären ſich beſtimmt für die Verbindung mit *ἀπῆλθον — προσανεθέμην*; die allgemein angenommene Erklärung iſt die, daß es dem *ἀνατίθεσθαι* II, 2. gleichbedeutend ſey, alſo heiße: ſich mit Jemand beſprechen, oder auch berathen, conferre c. al. Man führt zwei Stellen zum Beweiſe an, Luc. Jup. trag. I. *Ὦ Ζεῦ, τί σύννους κατὰ μόνας σαυτῷ λαλεῖς, ὠχρός, περιπατῶν, φιλοσόφου τὸ χρῶμ' ἔχων; Ἐμοὶ προσανάθου, λάβε μι σύμβουλον πόνων, Μὴ καταφρονήσῃς οἰκέτου φλυαρίας.* Diod. Sic. XVII, 116. *τοῖς μάντεσι προσαναθέμενος περὶ τοῦ σημείου.* Da nun dieſe Bed. hier ſehr wohl paßt, ſo iſt ſie ohne Zweifel feſtzuhalten. Nur Beza und Bengel wollten die Präp. *πρὸς* beſonders urgiren, ich conferirte noch überdies, neben der erhaltenen Offenbarung, was allerdings auch paſſend wäre, aber nach jenen Stellen doch nicht rathſam iſt. Nun iſt *σὰρξ καὶ αἷμα* dasjenige, womit er nicht zu Rathe gegangen. Dieſe Formel bezeichnet 1 Kor. XV, 50. Hebr. II, 14. den menſchlichen Leib; aber Matth. XVI, 17. iſt ſie ein ſichrer Ausdruck für den Begriff eines Menſchen, der auch in die Stelle Eph. VI, 12. am beßten paßt. Weiter findet ſichs nicht im N. T. Nun aber lag dem Zwecke des Schreibenden, aus dem hier alles beurtheilt werden muß, nichts näher, als der Gedanke, er habe ſich nicht erſt mit andern Menſchen beſprochen. Daher iſt dieſe Auffaſſung ſehr allgemein geworden; nur ob er die Apoſtel, oder wen ſonſt meine, iſt gezweifelt worden, da zumal Hieronymus den Ap. wegen dieſer Stelle gegen die von Porphyr. erhobene Beſchuldigung großer Anmaßung und Inconſequenz zu vertheidigen genöthigt geweſen. Einige ſchwanken, ob ſie die Apoſtel oder Menſchen überhaupt denken ſollen, z. B. Chryſ.; Andre, Theophyl., Vatabl., entſcheiden ſich für Erſtere; auch an ungläubige Juden, oder eigene Verwandte, iſt gedacht worden; doch die große Ueberzahl ſpricht für die allgemeinere Auffaſſung, da erſt V. 17. der Apoſtel ſpeciell erwähnt wird, Jac. Capellus u. A. belegen den Ausdruck überdies mit Rabbiniſchen Citaten. Auch iſt es ohne Zweifel die richtige Erklärung. Abweichend von dieſer finden ſich folgende: Oſiander: Non duxi curandum, quomodo doctrina

rangelii humanae rationi, aut carnalibus hominibus probaretur aut rideret, aut quid alii de me judicaturi essent, quod subito ab una ligione ad aliam transirem, neque periculis, quae ex ea re mihi minebant, motus sum, ut veritatem agnitam dissimularem; d. ich nahm nicht Rückſicht auf die gemeine menſchliche Klugheit er die Befürchtungen meiner ſinnlich begehrenden Natur. Eben hin geht Koppes Erkl. für ἐμαυτῷ; Winers: ich hörte nicht ſt das Urtheil des ſinnlich-natürlichen Menſchen, (neque meum que aliorum), Scholz's: ich berieth mich nicht mit mir als ſinnchem Menſchen, inſofern ich ein niedriges, nichtiges Leben und ſtreben habe. *). Ebenfalls von ihm ſelbſt, aber von theoretiſchen berlegungen über die gehabte Erſcheinung, den Werth des Chriſtenums, u. dgl., hat es Pareus aufgefaßt. Doch allen dieſen rklärungen ſteht der Zweck der Darſtellung entgegen, der nur f Berathung mit andern Menſchen führt. Zu völlig anderm ele führt Dr. Paulus, der uns in ſeiner Ueberſetzung, ob mit er ohne ſein Wiſſen? die ehedem von S. Schmidt vorgetraene Anſicht wiedergiebt. Er ſetzt: alsbald habe ich nicht (irgend was Phariſäiſches, äußerlich Heiliggehaltenes) hinzugethan I, 6.) durch ſinnliche Menſchlichkeit (Ich machte mir nicht Zuſätze, as ich ſelbſt etwa oder andre ſinnliche Menſchen wünſchen möchn). Hier iſt erſtlich ein Objektsakkuſ. hinzugefügt, an den P. cht gedacht haben kann, indem er ſonſt οὐδέν, nicht οὔ, geſchrieben haben würde; ſodann σὰρξ καὶ αἷμα in einer Bed. gecht, die aus dem N. T. wenigſtens nicht erwieſen werden kann; mer der Dativ inſtrumental gebraucht, was P. gewiß nicht gean, ſondern διὰ mit Gen. geſetzt haben würde, endlich aber der weck des Ap. ganz aus den Augen geſetzt, welcher gar nicht der t, ſeine Lehre als rein und unverfälſcht darzuſtellen. Es iſt alſo ieſe Erkl. ſchlechthin zu verwerfen.

V. 17. Οὐδὲ ἀνῆλθον — ἀποστόλους. Die von DFG u. a. Mſ., Syr. pol. in mg. Vulg. It. Patr. latt. unterſtützte Lesart ἀπῆλθον iſt von Lachmann aufgenommen worden, nd hat außer dieſer nicht unbedeutenden Auktorität für ſich, daß s leichter war, daß das von Reiſen nach Jeruſalem gebräuchliche

*) Auch Köhler (über die Abfaſſungszeit der apoſtol. Briefe) nimmt en des Ap. eignem Fleiſch und Blut. S. 43.

ἐνέρχεσθαι für das minder bräuchliche geſetzt wurde. Aber möglich auch, daß das folgende ἀπῆλθον die Lesart verurſachte. Im Sinne würde die Veränderung eintreten, daß P. nun ſagte: ich entfernte mich nicht nach Jeruſ., d. h. die Reiſe, die ich machte, ging nicht nach Jeruſ., ſondern nach Arabien, wie Köhler S. 44. des angef. Buches die Stelle verſtanden wiſſen will. Uebrigens bedeutet οὐδὲ ἀνῆλθον nicht: Nicht einmal kam ich nach Jer. zurück, wie Paulus überſetzt, ſondern, was οὐδὲ nach negativem Satze allein bedeuten kann, und einzig in den Zuſammenhang paßt: Auch ging ich nicht nach Jeruſ. hinauf. Daß dem Apoſtel unmittelbar nach ſeiner Bekehrung eine Reiſe dahin angedichtet worden ſey, wie Köhler in ſeinem von unerweislichen oft rein aus der Luft gegriffenen Vermuthungen übervollen Buche S. 42. behauptet, läßt ſich aus unſrer Stelle ſo wenig behaupten als widerlegen; denn es ſteht gar nichts davon darin. Eben ſo wenig werden wir durch die Erzählung Apg. XXII, 17. ff. genöthigt, mit Cal., Par., Rambach, anzunehmen, P. ſey auf ſeiner gleich zu betrachtenden Reiſe nach Arabien durch Jeruſalem gekommen, doch bloß als Durchreiſender, und habe hier das dort erwähnte Geſicht gehabt; denn aus den Worten V. 17. kann gar nicht erwieſen werden, daß er gleich nach der Bekehrung in Jeruſalem geweſen ſey. Ἀλλ' ἀπῆλθον — Δαμασκόν. Von einer Reiſe nach Arabien und darauf erfolgten Rückkehr nach Damaskus vor ſeiner erſten Rückkehr nach Jeruſalem meldet Lukas nichts, und ſchon Hieronymus hat ſich Mühe gegeben, beide Erzählungen zu vereinigen. Zwar, wenn man nur den religiöſen Zweck ins Auge faßt, hat dieſe Frage wenig Wichtigkeit, und man kann nicht umhin, Luth. 2. Recht zu geben, wenn er ſchreibt: Hieronymus hic sudat et dicit Lucam in Actis nihil scribere de profectione Pauli in Arabiam. Quasi necesse sit singulorum dierum res gestas et opera scribere, quum hoc impossibile sit. Sufficiat nos habere particulas et summam aliquam historiarum, ex quibus exempla et instructionem habere possumus. Aber für den Geſchichtsforſcher über das Leben des großen Mannes iſt die Sache nicht gleichgültig, und der Exeget, deſſen Aufgabe es iſt, ſeinen Text in jeder Hinſicht zu erläutern, darf ſich wohl auch der Unterſuchung nicht entziehn; daher ich mich faſt wundere, ihr von Winer ſo gar keine Aufmerkſamkeit geſchenkt

zu sehn. Da wir nun vor Allem annehmen müssen, daß P. Wahrheit melde, so müssen wir auch zugeben, daß Lukas die Reise gänzlich ausgelassen hat, was uns nicht wundert, da wir in seinem Buche an gar mancher Stelle die Vollständigkeit vermissen. Unsre Frage ist wesentlich eine doppelte, obwohl in der Beantwortung beide Theile nicht ganz aus einander gehalten werden können: nehmlich 1) wo ist in der Apg. die Reise nach Arabien einzuschalten? und 2) was hat P. in Arabien gethan?

I. Die einzige sichre Antwort auf die erste Frage ist die, daß die Reise, die ja vor der ersten Rückkehr nach Jerusalem Statt gefunden haben soll, vor Apg. IX, 26. eingeschaltet werden müsse. Aber hier lassen sich verschiedene Punkte denken, nehmlich a) nach V. 18., wie Pearson, Beza, Schrader (der Apostel Paulus Th. 1. S. 53 ff.), Köhler (a. a. O. S. 43.), gethan; b) nach V. 19. mit Michaelis, Flatt; c) nach V. 22., wie Luth. 1., Cal., Par., Keil, Hasselaar, Eichhorn, Einl. B. 3. S. 23. urtheilen; d) nach V. 25. welches die Ansicht Bertholdts, Künöls zu Apg. IX, 19. ist. Bei der Untersuchung aber scheint es von besonderer Wichtigkeit, ob Lukas diese Reise kannte, und mit Wissen ausließ, oder ihrer darum nicht erwähnt, weil er gar nichts von ihr wußte? Angenommen, daß er sie kannte, so ist wieder Eins von Zweien möglich; entweder er wußte, wo sie hingehörte, oder er wußte es nicht. Im ersten Falle ist es ganz unmöglich, sie nach V. 19. einzuschalten, denn an diesen schließt sich V. 20. mit seinem καὶ εὐθέως so eng an, daß er den Gedanken an eine zwischenliegende Reise in seinem Gemüthe nicht haben konnte, wenn seine Absicht nicht im Verhüllen der Wahrheit war. Ferner, währte die Reise nur ganz kurze Zeit, so könnte sie nach V. 18. und nach V. 22. als etwas Unwichtiges von ihm ausgelassen, also auch an einer von beiden Stellen einzuschalten seyn; nicht aber wenn er lange von Damaskus abwesend war. In Bezug auf diese beiden Punkte würden wir also bei der Annahme, der wir jetzt folgen, auf unsre zweite Hauptfrage gewiesen seyn. Nach V. 25. wäre es möglich, daß er sie ausgelassen hätte; aber wenig wahrscheinlich, da nicht nur V. 26. so fortfährt, als wäre P. unmittelbar von Damaskus nach Jerusalem gereist, sondern auch

der Annahme einer Rückkehr dahin ſowohl die vorangegangene Verfolgung, als auch die geographiſche Lage durchaus entgegen ſtehen würde. Im zweiten Falle, wenn Luk. ſelbſt nicht wußte, wo die Reiſe hingehörte, ließe ſich annehmen, er habe ſie nach V. 22. gedacht, und ſeine Ungewißheit hinter die unbeſtimmten Ausdrücke verſteckt, mit denen er V. 23. fortfährt. Weit wahrſcheinlicher aber iſt mir, daß er die Reiſe gar nicht gekannt habe, da er ja weder genauer Chronolog war, noch irgend Spuren giebt, daß er alle Begebenheiten des Lebens Pauli gewußt habe. Dann war nichts natürlicher, als daß er ſeine Erzählung ſo zuſammenſetzte, wie wir ſie finden, nehmlich, daß nicht Eine ſichre Spur dieſer Reiſe darin erſcheinen konnte. Dann iſt aber auch das nothwendige Folge, daß wir aus dieſer Erzählung keine ſichern Gründe für unſre Einſchaltung hernehmen können, ſondern die Sache auf ſich beruhen laſſen, uns mit der Gewißheit, nicht mittheilen zu können, begnügen müſſen.

II. Doch vielleicht giebt unſre zweite Frage uns noch etwas Licht. Was that P. in Arabien? Seit Chryſoſt. faſt nur Eine Antwort, nehmlich: er predigte, und zwar entweder die ganzen drei Jahre, deren V. 18. gedenkt, oder ſo, daß dieſe unter den Aufenthalt in Arabien und Damaskus vertheilt werden; und ſelbſt von ſeinen Erfolgen wiſſen da Manche ziemlich viel zu ſagen. Semler iſt bedenklich. Erſt neuerlich haben Schrader und Köhler zu erweiſen geſucht, daß er nicht nur nicht geprediget, ſondern ſich nicht einmal lange daſelbſt aufgehalten habe, vielmehr eine kurze Zeit von wenigen Tagen, die Lukas leicht, wiſſend oder unwiſſend, übergehen konnte, und zwar in der Einſamkeit, nachdenkend über das Geſchehene, und auf ſein Werk ſich vorbereitend. Da Lukas gänzlich ſchweigt, ſo können wir aus ihm weder für noch wider dieſe Anſicht etwas entlehnen. Die Worte Pauli ſelbſt ſcheinen faſt dafür zu ſprechen. Er erzählt ſein Hin- und Her-Gehen mit ſolcher Geſchwindigkeit, daß man an einen langen Aufenthalt faſt nicht denken kann; der drei Jahre erwähnt er erſt nachdem er hinter den Worten εἰς Δαμασκόν eine Art Ruhepunkt gemacht; ſein Zweck iſt nicht, ſeines Predigens zu erwähnen, ſondern nur, wo er geweſen, und daß er nicht mit Apoſteln oder Schülern von ihnen umgegangen, und dieſer Zweck wird bei dieſer Annahme erreicht; auch hat bei dieſer Annahme alles Fragen

ch Lukas Auslaſſung ein Ende. Wäre aber dieſe Anſicht die
ytige, ſo könnte die Einſchaltung nicht mehr nach V. 20. er-
gen, ſondern entweder nach 18. oder 19., und ſteckte die Reiſe
leicht mit in den V. 19. erwähnten einigen Tagen. Eine ſichere
tſcheidung aber weiß ich nicht zu finden.

V. 18. Nachdem nun der Apoſtel durch Erwähnung der
ſtände, die ſeiner Bekehrung vorangegangen, und der Orte,
er ſich in der erſten Zeit nach derſelben aufgehalten, mehr an-
eutet, als bewieſen hat, daß er weder in der Zeit ſeines Pha-
äer-Lebens, noch während der erſten Jahre ſeiner Apoſtelthätig-
t fremden Unterricht genoſſen haben könne, wendet er ſich zu
ter erſten Reiſe nach Jeruſalem, um auch in Bezug auf dieſe
) gleiche Urtheil zu begründen. — Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία
hryſ. τρία ἔτη) ἀν. εἰς Ἱεροσ. Ueber den Anfangspunkt
drei Jahre ſind die Meinungen getheilt, in dem Einige, z. B.
ppe, die Rückkehr nach Damaskus, Andre, und Mehrere,
h vielen Vorgängern Semler, Pearſon, Haſelaar,
akt, Paulus, den Ausgang aus Jeruſalem, oder die Be-
rung, dafür annehmen. Die Sprache entſcheidet durchaus für
ere, wie jeder unbefangen Leſende empfinden wird. Wir ſind
) genöthigt, einen wenigſtens ohngefähr, dreijährigen Aufent-
t in Damaskus nach der Arabiſchen Reiſe anzunehmen. War
t dieſe bald nach der Bekehrung erfolgt, und nur von kurzer
uer geweſen, ſo würde der Unterſchied beider Zeilen nicht ſehr
tend ſeyn; wäre ſie aber lange nachher unternommen worden,
) hätte ſelbſt eine längere Zeit umfaßt, ſo würde freilich die
rechnung des Zeitpunkts der Bekehrung dadurch noch mehr er-
vert, ja unmöglich gemacht werden. — Ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσ.
die hier erwähnte Reiſe mit der Apg. IX, 26 ff. erzählten iden-
h ſey, oder nicht, wird am Schluſſe des Kapitels, ſo weit
glich, unterſucht werden. — Ἱστορῆσαι Πέτρον. A B.
. 67**. 71. Syr. Erp. Kopt. Sahid. Anf. Syr. pol. am
nde, Lachmann, Κηφᾶν. Winer leitet die Lesart aus dem
ſtreben der KV. her, wegen der für Petrus Anſehn nachtheili-
Erzählung II, 11 ff. zwiſchen dem Apoſtel Petrus und einem
dern gleichen Namens einen Unterſchied zu machen. Entſcheiden
t ſich kaum, was P. geſchrieben hat; kommt aber auch wenig
auf an. Der Infinitiv iſt offenbare Zweckbezeichnung, wie

unzählig oft. Das Verbum Ἱστορεῖν in der Bedeutung: erforschen, kennen zu lernen suchen, von den Beispielsammlern und Wetstein mit einer Menge von Stellen belegt, hat freilich dieselbe eigentlich nur in Bezug auf Sachen, nicht auf Personen. Doch ist dieselbe fast von allen Auslegern streng festgehalten, um von Wenigen, z. B. Bull., Brenz, in die des Besuchens verwandelt worden, da man allgemein empfand, Paulus könne, ohne sich selbst zu widersprechen und seinem Zwecke zu schaden, unmöglich melden, er habe die Reise unternommen, um sich bei Petrus Belehrung zu erbitten. Auch Erasmus hat seine von Vatablus wiederholte Erklärung: quod verbum apud Graecos plus aliquid significat quam videre, nempe percontandi discendique caussa videre, in der Paraphrase nicht angewandt, denn hier steht: visendi gratia potius quam cum illo conferendi. Nur Semler meint: percontari, sciscitari ex Petro voluit Paulus, quamnam sequeretur inter hos Judaeos doctrinae rationem, also die Bed. des Erforschens, Befragens beibehaltend, nicht an die Lehre selbst, sondern an die Methode der Belehrung gedacht. Fast vergnüglich zu lesen ist, was manche Erklärer über die Absicht des Paulus, und über den Umgang und die Unterredungen beider Apostel in guter Absicht ersonnen haben. Sehn wir ganz einfach auf das, was in der Natur der Sache begründet ist, so werden wir begreifen, daß P. eines Theils einen bloßen freundlichen Besuch bei Petrus nicht bezwecken konnte; denn hatte er ihn auch vor seiner Bekehrung nothwendig oft gesehn, da Petrus so wenig im Verborgnen wirkte, als Paulus, der Verfolger, nichts von ihm wahrnehmen konnte, so hatte doch eine Bekanntschaft unter ihnen nicht eintreten können; andern Theils aber wünschen mußte, sowohl den thätigsten aller Jünger, dessen Thätigkeit ihm von seinem neuen Standpunkt aus als groß erscheinen mußte näher kennen zu lernen, als auch überhaupt mit den nähsten Freunden seines Herrn, und Arbeitern in gleichem Werke, in eine nähere Verbindung einzutreten. Mit dem Sinne des Schülers konnte er freilich nicht mehr kommen, denn dazu hatte er nicht allein schon zu lange selbstständig gewirkt, sondern war er auch zu fest von der erhaltenen höhern Offenbarung seiner Lehre überzeugt. — Καὶ ἐπιμείνα — δεκαπέντε. Das Vb. s. Hom. Odyss. 1, 3. Apg. X, 48. 1 Kor. XVI, 7. 8. al. Die Präp. in der Ver-

hei, 1 Kor. XVI, 7. 1 Theſſ. III, 4. 2 Theſſ. II, 5. III, 1. 10. 1 Kor. XVI, 7. Daß P. bei Petrus gewohnt habe, wie viele Ausleger behauptet, liegt wenigſtens nicht in den Worten. Warum er hier die Zeit ſeines Aufenthalts ſo genau angebe? Die allgemeine Antwort, um zu erkennen zu geben, daß er in ſo kurzer Zeit nicht habe können von Petrus unterrichtet werden. In Uebereinſtimmung mit ſeinem Zwecke ſtünde dieſer Grund allerdings; aber ſollte es für Paulus, der mit der ganzen Lehre des Judenthums bekannter als Petrus, überdies ſchon Chriſt war, einer längern Zeit bedurft haben, um ſeine Kenntniß, wenn er deſſen bedurfte, zu vervollſtändigen? Und ſollte er, der in weit kürzerer Zeit Andere zum Chriſtenthume brachte, dieß Argument für beweiſend halten können, daß er nichts von Jenem gelernt? Ich glaube, kaum. Daher, entweder es iſt bloßer Zufall, daß er der fünfzehntägigen Friſt erwähnt, oder, wenn er Grund hat, muß derſelbe ein andrer ſeyn, nehmlich ein falſches Vorgeben der Gegner, entweder, daß er überhaupt erſt durch die App. zum Chriſtenthum gebracht worden ſey, oder doch eine lange Zeit bei ihnen und als ihr Schüler verlebt habe, dieß aber undankbar und anmaßend zu verbergen ſuche, oder läugne. Dies wird auch durch V. 20. wahrſcheinlich.

V. 19. Ἕτερον δὲ — εἶδον. Auch zu dieſer Erklärung lag wahrſcheinlich der Grund in einer Beſchuldigung von Seiten ſeiner Gegner, die wir nicht genauer kennen. Warum er keinen andern Apoſtel geſehen, können wir durchaus nicht ſagen, da wir nichts von den Umſtänden wiſſen, welche darauf Einfluß hatten. Doch geſtehe ich, nicht mit Vielen glauben zu können, es ſey dies bloßer Zufall geweſen, ſo wenig, als daß Paulus ſie gemieden habe. So bleibt nur übrig, daß die andern App. entweder ihm nicht trauten — doch dies wenig wahrſcheinlich, nachdem Petrus Vertrauen zu ihm gefaßt —, oder nicht anweſend waren, was ja wohl leicht möglich war. — εἰ μὴ Ἰάκωβον — κυρίου. Ueber die Perſon dieſes Jakobus ſind die Meinungen verſchieden. Frühzeitig nehmlich hatte ſich in der Kirche das Vorurtheil gebildet, daß Maria, die Mutter des Herrn, außer ihm keine Kinder geboren haben könne. Daraus war die Nothwendigkeit entſprungen, ſo oft im N. T. Brüder des Herrn genannt wurden, ſie als Schweſterſöhne, oder Verwandte überhaupt zu betrachten, wie

denn auch an unſrer Stelle von den KV. geſchehen iſt. Das Dogma von der unbefleckten Jungfrauſchaft legte vollends jeder andern Meinung einen unüberſteiglichen Damm entgegen; und obwohl die proteſtantiſche Kirche daſſelbe nicht anerkennt, ſcheint doch die Meinung von der Unmöglichkeit, daß Chriſtus Brüder gehabt, ſo tief eingewurzelt zu ſeyn, daß bis dieſen Tag faſt Niemand es gewagt, das Wort ἀδελφὸς in eigentlicher Bedeutung zu verſtehn; auch Semler zu unſ. St. thut es nur mit Schüchternheit. Alle andern mir bekannten Ausleger denken entweder an Jakobus den Sohn des Alphäus, einen ganz unberühmten Apoſtel, oder bilden ſich einen andern, Jeſu Mutterſchweſterſohn, auf den ſie dann alles das übertragen, was man von zerſtreuten Notizen über den ἀδ. τ. κυρίου findet. Sehr ſchätzenswerth iſt es daher, daß Köhler (a. a. O. S. 15 f.) die Sache mit Unbefangenheit unterſucht hat. Er zeigt, daß die Brüder Jeſu, Jakobus, Joſes, Simon und Judas (Matth. XIII, 55. Mk. VI, 3. An beiden Stellen werden auch Schweſtern erwähnt.), im N. T. faſt immer in Geſellſchaft ſeiner Mutter vorkommen (Matth. XII, 46 ff. parall. Mk. III, 31 ff. Luk. VIII, 19—21. Matth. XIII, 55 f. parall. Mk. VI, 3. Joh. II, 12. Apg. I, 14.), niemals aber in Geſellſchaft ihrer Schweſter, des Weibes des Klopas oder Alphäus, der Mutter Jakobus des Jüngern (Joh. XIX, 25. vgl. mit Matth. XXVII, 56. Mk. XV, 40.); daß ſie immer beſtimmt von den zwölf Jüngern geſchieden werden (Matth. XII, 49. Joh. II, 12. VII, 3—5. Apg. I, 14.), daher Jakobus Alphäi unmöglich Einer von ihnen geweſen ſeyn könne, daß ſie zwar Anfangs nach Joh. VII, 5. nicht an Jeſum geglaubt, aber nach ſeiner Auferſtehung ſich ſcheinen an ihn angeſchloſſen zu haben (Joh. XX, 17. wo aber wohl die Jünger gemeint ſind. Apg. I, 14.) Nun ſchließt er, wie ich glaube, mit Recht, daß unſ. Jak., der Bruder des Herrn, erwähnt werde, es kein anderer ſey als Einer von jenen Söhnen ſeiner Mutter, und zwar derjenige, welcher nach dem Zeugniß des Hegeſippus, Clemens Al., bei Euſebius, mit dem Beinahmen des Gerechten belegt, Biſchof von Jeruſalem geweſen ſey, und auch von Joſephus, Ant. XX, 9. p. 698. B. ὁ ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου χριστοῦ genannt werde. Derſelbe ſey es denn auch, der ſowohl in der Apoſtelgeſch. XII, 2. und in unſerm Briefe vorkomme, und zwar

dieser Annahme erkläre sich die Wichtigkeit, die ihm dort und hier beigelegt werde, und auf welche Jakobus Alph., in den Namensverzeichnissen der Apostel Matth. X, 2—4. Mk. III, 16—19. Apg. I, 13. immer einer der letzten, und nicht durch Eine merkwürdige Handlung in den Evangelien ausgezeichnet, unmöglich Anspruch machen könne. So mag denn auch an unsrer Stelle der durch diese Betrachtungen gestützte einfache Wortsinn die Oberhand über jede andre Auffassung behaupten. Wenn aber dann Köhler mit Grot., Win., A. der Part. εἰ μή ihre einschränkende Bedeutung absprechen, und sie durch ἀλλὰ μόνον erklären zu müssen glaubt, so sehe ich hierzu keinen genügenden Grund, da wir eben so leicht annehmen können, P. brauche das Wort ἀπόστολος in weiterem Sinne, als Bezeichnung solcher, die im Dienste Christi thätig waren, ohne Rücksicht darauf, ob sie gerade von den Zwölfen waren; eine Rücksicht, die, wäre sie auch von andern durchgängig genommen worden, doch eben ihm am meisten fremd geblieben seyn mußte, der ja selbst Keiner von Jenen war.

V. 20. Die Formel ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, das hebr. לפני יהוה, kommt als Beschwörungsformel nach 1 Tim. VI, 13. 2 Tim. IV, 1. vor, als Betheurung aber, oder Eidesformel, wozu sie offenbar an unsrer Stelle dient, sonst nicht mehr wieder. Die Auffassung als Satz, so daß ἐστὶ hinzugedacht werde, die sich bei Bengel, und Paulus findet, ist wenigstens bequemer, als die von Semler und Flatt, welche γράφω oder λέγω ergänzen. ὅτι wird dann mit diesem Satze verbunden, was passender ist als mit ἰδού. Was aber konnte den Ap. nöthigen, eine so feierliche, eidliche Versicherung zu geben? Offenbar nichts Anders als die Besorgniß keinen Glauben zu finden; diese aber konnte nicht entstehn, wenn er nicht wußte, daß seine Gegner entweder ihn der Fälschung angeklagt, oder von ihm falsche Nachrichten mit solcher Keckheit ausgebreitet hatten, daß einfache Rede nichts wider sie vermochte. Worauf sich aber dies beziehe, lehrt uns die Stelle, wo die Versicherung steht. Hätte P., wie Manche glauben, seine gesammte Erzählung damit gleichsam versiegeln wollen, so hätte er sie nicht hier in die Mitte hinein geschoben, sondern entweder ganz vorn, oder ganz an den Schluß gestellt. Daß sie hier steht, muß uns lehren, daß er unmittelbar vorher dasjenige gesagt, was am meisten bezweifelt werden konnte. Er hat aber hier von dem

Jeſus, den er bisher verfolgt, der υἱὸς ſey, alſo eine göttliche Belehrung über Jeſum, umfaſſend natürlich alles das, was P. von ihm und ſeinem Werke wußte und glaubte. Für dieſe Annahme ſpricht vor allem der Zweck ſeiner Darſtellung, und der Satz V. 11.; eben dafür die nächſten Worte ἵνα — εὐθνεσιν, welche als Zweck der ἀποκάλυψις ausgeſprochen werden; nicht minder ſeine Darſtellung der Begebenheit Apg. XXVI, 16—18. Aber was bedeutet dann ἐν ἐμοί? Soll es für den bloßen Dativ ſtehn? So haben es Calv., Roſ., Flatt, A. verſtanden; aber weder das N. T. bietet, wie Winer ganz richtig zeigt, Eine ſichere Stelle dafür, noch will ſich ein recht paſſender Hebraismus dafür finden laſſen. Oder bedeutet es in mir, d. h. in meinem Gemüthe? Dies iſt die Anſicht von Chryſ. (εἶπεν — ἐν ἐμοί, δεικνύς ὅτι οὐ διὰ ῥημάτων μόνον ἤκουσε τὰ περὶ τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ πολλοῦ πνεύματος ἐπληρώθη, τῆς ἀποκαλύψεως καταλαμπούσης αὐτοῦ τὴν ψυχήν, καὶ τὸν χριστὸν εἶχεν ἐν ἑαυτῷ λαλοῦντα.), Oek., Luth. 2., Beza, Carth., Cal., Seml., Win., Paulus. Es giebt auch einen ſehr ſchönen Sinn; aber ſelbſt die einzige Stelle Röm. I, 19., die ſich dafür anführen ließe, iſt nicht ſicher genug. Wir betrachten, ehe wir entſcheiden, die andere Auffaſſung der ἀποκάλυψις. Sie iſt dann eine Kundmachung Chriſti, d. h. ſeiner Macht, Hoheit, Herrlichkeit, kurz des ganzen Inbegriffs deſſen, was P. bei dem Worte χριστὸς zu denken pflegt, an Andere, und zwar entweder durch ihn, alſo ἐν inſtrumental gebraucht, und der Sinn: durch ſeine Predigt und apoſtoliſche Thätigkeit, wie es von Er., Bald., Oſiand., Par., Grot., Vat., verſtanden worden iſt; aber eines Theils würde hierdurch, wie Andre ſchon richtig bemerkt haben, der Inhalt der folg. Worte ſchon vorweggenommen, andern Theils, ſo oft auch ἐν in dieſer Bed. von Gott und Chriſtus gebraucht iſt, entſinne ich mich doch keiner Stelle, wo es von Menſchen ſo vorkäme, und der Zweck der Darſtellung harmonirt nicht mit dieſer Annahme. Oder es bedeutet an mir, daß nehmlich P. ſich als den Gegenſtand bezeichnete, an welchem Gott thatſächlich ſeinen Sohn offenbart hätte, nehmlich durch die Veränderungen, die er in ihm gewirkt, der Mit- und Nach-Welt kund gethan, wer dieſer Jeſus, und welches die Kraft ſeines Lebens, Todes, und Auferſtehens ſey. Dieſe Bedeutung hat die Präp. Mark. XIV, 6. Röm. IX, 17.

1 Kor. IX, 15., und dieſe Anſicht findet ſich bei P. Lomb. (*in me* h. e. in mea conversatione, *revelaret filium suum*, ostenderet, quantae potentiae et bonitatis esset filius suus.), Seb. Schmidt; aber auch ihr ſteht der Zweck der Darſtellung entgegen. So werden wir alſo doch genöthigt ſeyn, die Offenbarung als eine dem Apoſtel ſelbſt geſchehene zu denken, und entweder ἐν ἐμοὶ zu überſetzen: in meinem Gemüth, oder, wenn wir dies grammatiſch nicht behaupten zu können glauben, die Worte als eine Andeutung zu verſtehn, daß dieſe Offenbarung ihm nicht ſowohl durch Worte und eigentliche Belehrungen, als vielmehr durch Thatſachen, durch die Erfahrungen, die er ſelbſt gemacht, alſo an ihm ſelbſt zu Theil geworden ſey. Dieſe Erklärung iſt dem Zuſammenhange eben ſowohl als dem Sprachgebrauche (ſ. oben) angemeſſen, und wird überdies durch die Geſchichte ſeiner Bekehrung beſtätigt, könnte alſo wohl unter allen die beſte ſeyn. — Ἵνα εὐαγγελίζωμαι (Chryſ. einmal εὐαγγελίσωμαι) αὐτὸν (nehmlich τὸν υἱὸν) ἐν τ. ἔθνεσι, der Zweck der ἀποκάλυψις. Das Verbum = κηρύσσειν, nur mit Beifügung des Merkmals, daß das κήρυγμα ein frohes, heilbringendes ſey. Die Conſtruktion wie Apg. VIII, 4. XI, 26. — Im Nachſatze gehört εὐθέως nicht zu dem negativen Theile, vor dem es ſteht; denn die Verbindung von εὐθ. οὐ, die Einige verſucht, ſtatt οὐκ εὐθέως, iſt eben ſo ſehr den Sprachgeſetzen, als dem wahren Zuſammenhang entgegen, ſondern zu dem affirmativen Satze, in welchem P., wenn er ſeinen, hier überall ins Auge gefaßten Zweck verfolgen will, nichts anderes ſagen kann, als daß er ſogleich, alſo ſelbſtſtändig, ohne vorgängige menſchliche Belehrung, zu predigen angefangen habe. Betrachten wir dies, ſo entdecken wir, daß er den wahren Nachſatz gar nicht ausgeſprochen, ſondern Statt deſſelben nur einzelne Begebenheiten genannt hat, aus deren, ſo wie der negativ vorgetragenen Sätze, aufmerkſamen Betrachtung der Leſer ſelbſt jenes Ergebniß ziehen konnte. War dies nicht, wie es faſt ſcheinen möchte, ſeine Abſicht, ſo muß man annehmen, die vorangeſtellten negativen Sätze, namentlich der zweite, haben ihn vom wahren Nachſatz abgelenkt, in welchem Falle εὐθέως iſolirt ſtehen bleiben würde. So dachte Luth. 1.: Ellipsis in Paulo videtur, ut integer contextus sic habeatur: continuo praedicavi s. evangelisavi filiuin Dei, non contuli prius cum ho-

minibus. Ut adv. *continuo* prorsus neget sese ex hominibus eruditum esse, sed potius contra, homines continuo ex sese eruditos in Christo. Dagegen Cal., Bengel, Koppe, Win., Flatt, erklären ſich beſtimmt für die Verbindung mit *ἀπῆλθον*. — *προσανεθέμην*; die allgemein angenommene Erklärung iſt die, daß es dem *ἀνατίθεσθαι* II, 2. gleichbedeutend ſey, alſo heiße: ſich mit Jemand beſprechen, oder auch berathen, conferre c. al. Man führt zwei Stellen zum Beweiſe an, Luc. Jup. trag. I. *Ὦ Ζεῦ, τί σύννους κατὰ μόνας σαυτῷ λαλεῖς, ὠχρός, περιπατῶν, φιλοσόφου τὸ χρῶμ' ἔχων; Ἐμοὶ προσανάθου, λάβε με σύμβουλον πόνων, Μὴ καταφρονήσῃς οἰκέτου φλυαρίας.* Diod. Sic. XVII, 116. *τοῖς μάντεσι προσαναθέμενος περὶ τοῦ σημείου.* Da nun dieſe Bed. hier ſehr wohl paßt, ſo iſt ſie ohne Zweifel feſtzuhalten. Nur Beza und Bengel wollten die Präp. *πρὸς* beſonders urgiren, ich conferirte noch überdies, neben der erhaltenen Offenbarung, was allerdings auch paſſend wäre, aber nach jenen Stellen doch nicht rathſam iſt. Nun iſt *σὰρξ καὶ αἷμα* dasjenige, womit er nicht zu Rathe gegangen. Dieſe Formel bezeichnet 1 Kor. XV, 50. Hebr. II, 14. den menſchlichen Leib; aber Matth. XVI, 17. iſt ſie ein ſichrer Ausdruck für den Begriff eines Menſchen, der auch in die Stelle Eph. VI, 12. am beßten paßt. Weiter findet ſichs nicht im N. T. Nun aber lag dem Zwecke des Schreibenden, aus dem hier alles beurtheilt werden muß, nichts näher, als der Gedanke, er habe ſich nicht erſt mit andern Menſchen beſprochen. Daher iſt dieſe Auffaſſung ſehr allgemein geworden; nur ob er die Apoſtel, oder wen ſonſt meine, iſt gezweifelt worden, da zumal Hieronymus den Ap. wegen dieſer Stelle gegen die von Porphyr. erhobene Beſchuldigung großer Anmaßung und Inconſequenz zu vertheidigen genöthigt geweſen. Einige ſchwanken, ob ſie die Apoſtel oder Menſchen überhaupt denken ſollen, z. B. Chryſ.; Andre, Theophyl., Vatabl., entſcheiden ſich für Erſtere; auch an ungläubige Juden, oder eigene Verwandte, iſt gedacht worden; doch die große Ueberzahl ſpricht für die allgemeinere Auffaſſung, da erſt V. 17. der Apoſtel ſpeciell erwähnt wird, Jac. Capellus u. A. belegen den Ausdruck überdies mit Rabbiniſchen Citaten. Auch iſt es ohne Zweifel die richtige Erklärung. Abweichend von dieſer finden ſich folgende: Oſiander: Non duxi curandum, quomodo doctrina

Evangelii humanae rationi, aut carnalibus hominibus probaretur aut arrideret, aut quid alii de me judicaturi essent, quod subito ab una religione ad aliam transirem, neque periculis, quae ex ea re mihi imminebant, motus sum, ut veritatem agnitam dissimularem; d. h. ich nahm nicht Rückſicht auf die gemeine menſchliche Klugheit oder die Befürchtungen meiner ſinnlich begehrenden Natur. Eben dahin geht Koppes Erkl. für ἐμαυτῷ; Winers: ich hörte nicht erſt das Urtheil des ſinnlich-natürlichen Menſchen, (neque meum neque aliorum), Scholz's: ich berieth mich nicht mit mir als ſinnlichem Menſchen, inſofern ich ein niedriges, nichtiges Leben und Streben habe. *). Ebenfalls von ihm ſelbſt, aber von theoretiſchen Ueberlegungen über die gehabte Erſcheinung, den Werth des Chriſtenthums, u. dgl., hat es Pareus aufgefaßt. Doch allen dieſen Erklärungen ſteht der Zweck der Darſtellung entgegen, der nur auf Berathung mit andern Menſchen führt. Zu völlig anderm Ziele führt Dr. Paulus, der uns in ſeiner Ueberſetzung, ob mit oder ohne ſein Wiſſen? die ehedem von S. Schmidt vorgetragene Anſicht wiedergiebt. Er ſetzt: alsbald habe ich nicht (irgend etwas Phariſäiſches, äußerlich Heiliggehaltenes) hinzugethan (II, 6.) durch ſinnliche Menſchlichkeit (Ich machte mir nicht Zuſätze, was ich ſelbſt etwa oder andre ſinnliche Menſchen wünſchen möchten). Hier iſt erſtlich ein Objektsakkuſ. hinzugefügt, an den P. nicht gedacht haben kann, indem er ſonſt οὐδέν, nicht οὔ, geſchrieben haben würde; ſodann σὰρξ καὶ αἷμα in einer Bed. gefaßt, die aus dem N. T. wenigſtens nicht erwieſen werden kann; ferner der Dativ inſtrumental gebraucht, was P. gewiß nicht gethan, ſondern διὰ mit Gen. geſetzt haben würde, endlich aber der Zweck des Ap. ganz aus den Augen geſetzt, welcher gar nicht der iſt, ſeine Lehre als rein und unverfälſcht darzuſtellen. Es iſt alſo dieſe Erkl. ſchlechthin zu verwerfen.

V. 17. Οὐδὲ ἀνῆλθον — ἀποστόλους. Die von BDFG u. a. Mſ., Syr. pol. in mg. Vulg. It. Patr. latt. unterſtützte Lesart ἀπῆλθον iſt von Lachmann aufgenommen worden, und hat außer dieſer nicht unbedeutenden Auktorität für ſich, daß es leichter war, daß das von Reiſen nach Jeruſalem gebräuchliche

*) Auch Köhler (über die Abfaſſungszeit der apoſtol. Briefe) nimmts von des Ap. eignem Fleiſch und Blut. S. 43.

Lukas aber, der hierzu keinen Grund hatte, unterläßt die beſtimmte Angabe des Zwecks, den Köhler S. 5. ohne genügende Begründung in Verkündigung des Evangeliums vor dem hohen Rathe ſetzt; indem er aber V. 26. erzählt: ἐπειρᾶτο κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς, deutet er das Vorhandenſeyn jenes Zwecks mit ſolcher Beſtimmtheit an, als es von ihm nur irgend erwartet werden kann. Alſo auch hier kein Widerſpruch. Wir vergleichen 3) die einzelnen Ereigniſſe des Aufenthaltes ſelbſt. a) Lukas erzählt V. 26., die Chriſten in Jeruſ. hätten ihm Anfangs nicht getraut. Darauf baut nun Köhler S. 3. die Behauptung der Verſchiedenheit beider Reiſen. Das Synedrium müſſe nothwendig bei dem Ausbleiben der erwarteten Gefangenen aus Damaskus haben Erkundigungen einziehen laſſen, und die merkwürdige Umänderung des Mannes bald in Jeruſ. bekannt geworden ſeyn; die damasceniſchen Chriſten müſſen eben dieſe Nachricht bald hatte nach Jeruſ. gelangen laſſen, und wie man in Damaskus ſeinen Verfolgungseifer von Jeruſ. her gekannt (Apg. IX, 13. 14.), ſo umgekehrt in Jeruſalem ſeinen apoſtoliſchen. Alſo könne die Reiſe bei Lukas nicht drei Jahre, ſondern nur wenige Wochen nach der Bekehrung erfolgt ſeyn. Auffallen kann es allerdings beim erſten Anblick; aber erſtlich dürfen wir eine frühere Reiſe nach Jeruſalem als die vom Ap. ſelbſt erzählte aus oben angezeigten Gründen nicht anerkennen; wäre alſo die bei Lukas weder dieſelbe, noch eine ſpätere, ſo könnte ſie gar nicht erfolgt ſeyn, und da Lukas hier manche Einzelheiten giebt, nicht nur eine kurze Notiz, ſo würden wir ihn geradehin für einen Lügner erklären müſſen, was wir nicht ſo leichtweg wagen dürfen. Sodann aber bei näherer Betrachtung verſchwindet das Auffällige faſt ganz. Was das Synedrium — Erkundigungen deſſelben zugeſtanden — wußte, das brauchten die Chriſten deshalb noch nicht zu wiſſen, ja nicht einmal alle Juden, da die Synedriſten nur zu viel Urſache hatten, die Umkehr eines ſo eifrigen Verfolgers zum verfolgten Glauben zu verbergen. Und an Mitteln dazu konnte es denen nicht fehlen, welche Rath gefunden hatten, die dicht bei Jeruſalem erfolgte Auferſtehung in eine Diebsgeſchichte zu verwandeln (Matth. XVIII, 11 — 15.). Daß man in Damaskus von den Verfolgungen des Paulus frühzeitig erfuhr, war ſehr natürlich, da eben ſie die Chriſten aus Jeruſ. allenthalben hin vertrieben hatten; nicht aber umgekehrt,

iſt dieſes nicht, und ſobald andre wichtige Gründe dagegen hen, wird man auf dies Wort nichts bauen können. Eben s mit πάλιν, das zwar allerdings zunächſt auf die erſte Reiſe der erwähnten hindeutet, aber doch, da es nicht mit τὸ δεύ- gleichbedeutend iſt, keine Nöthigung zu dieſer Annahme in nthält. διὰ δεκατ. ἐτῶν. Grot. und Ludw. Capel- wollten aus chronologiſchen Gründen bloß τεσσάρων leſen, nach Semler prol. ad Gal. im Chronikon alexandr. wirklich den, außerdem aber durch nichts beſtätigt wird. Die Be- ng: nach 14 Jahren, haben Kypke zu Mk. II, 1. Wi- Br. S. 326., A. genügend gerechtfertigt und mit Beiſpielen t, im N. T. Apg. XXIV, 17.; ſo daß Erklärungen, wie m Deder, dem Kamb. folgt, „noch ferner die 14 Jahre " oder von Paulus: „während 14 Jahren (im Laufe der-)" weiterer Widerlegung nicht bedürfen. Aber geläugnet nicht werden, daß nach allen dargebotnen Beiſpielen der e ſolcher Zeitangabe det zu ſeyn pflegt, den auch Koppe aus- , daß nehmlich das, was der Satz beſagt, innerhalb der bezeichneten Periode nicht geſchehen ſey; woraus dann würde, daß P. innerhalb der 14 Jahre gar nicht in Jeruſ. ſey, alſo ſeine Reiſe nicht eine dritte oder vierte, ſondern eite ſeyn müſſe, und keine von ihm übergangen ſeyn könne. daher hiſtoriſche Gründe dennoch für eine ſpätere als die e entſcheiden, ſo würde man mit Flatt einräumen müſſen, P. ſich dem ächt griechiſchen Gebrauche nicht ganz angeſchloſ- habe. Entſchieden kann jetzt noch nicht werden; aber bemer- werth iſt es doch, daß drei Momente zugleich, ἔπειτα, πάλιν, , für eine zweite Reiſe zu ſprechen ſcheinen. Eine andere ge, deren Beantwortung wenigſtens zum Theil hierher gehört, nach dem Anfangspunkt der 14 Jahre. Die verſchiednen Mei- gen darüber ſollen an andrer Stelle folgen; hier iſt nur ſoviel zu rken, daß der Sprachgebrauch denſelben nur dahin ſetzen läßt, P. in ſeiner Erzählung ſtehn geblieben iſt, nehmlich an das e ſeiner erſten Anweſenheit in der Mutterſtadt. — Βαρνα- s. Ein Levit aus Cypern, ſein eigentlicher Name Joſes, von App. mit Barnabas (υἱὸς παρακλήσεως) vertauſcht; hatte ſich ch in der erſten Zeit der Kirche durch ſeinen aufopfernden Eifer dient gemacht (Apg. IV, 36 f.). Von ihm war P. in die Be-

bei denen wir Lukas offenbarer Lüge zeihen müßten? Eine solche ist die Köhlersche, wie sich gezeigt hat, eine solche auch die von Schmidt *) auf den einzigen unhaltbaren Grund, daß P. in unserm Briefe aller seiner nach Jerus. gethanen Reisen erwähnen müsse, erbaute Behauptung, die von Lukas erzählte Reise habe gar nicht Statt gefunden, und P. rede hier von der Apg. XI, 30. XII, 25. erwähnten; zwischen beiden finden sich nicht die fernsten Aehnlichkeiten. Ich halte daher mit Schrader (a. a. O. S. 49—53.) die beiden Erzählungen für Berichte von Einer Begebenheit, von verschiedenem Standpunkt aus gemacht. **)

Zweites Capitel.

Nach völliger Beendigung dessen, was er in Bezug auf seine erste Anwesenheit in Jerusalem zu berichten hatte, geht der Apostel nun zu Erwähnung einer zweiten über, welche ihn ebenfalls als selbstständigen Apostel, anerkannt überdies als völlig unabhängig von den übrigen, darstellen soll. Wir werden seine Erzählung, wie die von der ersten, hier ganz rücksichtslos betrachten, um ein möglichst reines Ergebniß zu gewinnen, an einem andern Orte über die Identität der Reise mit irgend einer der in der Apg. erwähnten beifügen, was nöthig scheinen wird.

V. 1. Ἔπειτα — Ἱεροσόλυμα. Das Adv. Ἔπειτα kann sehr geneigt machen, es hier wie V. 18. 21. von der nächsten Begebenheit nach der zuvor erzählten, also von der nächsten Reise des Apostels nach Jerus., zu verstehn. Aber nöthig

*) Chronologie der Apostelgesch. in Keils und Tzschirners Analekten B. 3. St. 1. Ich habe weder den Aufsatz selbst, noch die Widerlegung von Berthold (Einleitung. B. 5.), Keil, A., zu Gesicht bekommen können.

**) Vgl. Schott Erörterung einiger wichtigen chronol. Puncte (1832.) §. 2. Ich erhielt das Buch erst, als das Manuscript zum Abdruck bereit war. In der Hauptsache stimmt er mit mir überein.

dig iſt dieſes nicht, und ſobald andre wichtige Gründe dagegen ſprechen, wird man auf dies Wort nichts bauen können. Eben ſo iſts mit πάλιν, das zwar allerdings zunächſt auf die erſte Reiſe nach der erwähnten hindeutet, aber doch, da es nicht mit τὸ δεύτερον gleichbedeutend iſt, keine Nöthigung zu dieſer Annahme in ſich enthält. Διὰ δεκατ. ἐτῶν. Grot. und Ludw. Capellus wollten aus chronologiſchen Gründen bloß τεσσάρων leſen, was nach Semler prol. ad Gal. im Chronikon alexandr. wirklich gefunden, außerdem aber durch nichts beſtätigt wird. Die Bedeutung: nach 14 Jahren, haben Kypke zu Mk. II, 1. Winer Gr. S. 326., A. genügend gerechtfertigt und mit Beiſpielen belegt, im N. T. Apg. XXIV, 17.; ſo daß Erklärungen, wie die von Deder, dem Ramb. folgt, „noch ferner die 14 Jahre über" oder von Paulus: „während 14 Jahren (im Laufe derſelben)" weiterer Widerlegung nicht bedürfen. Aber geläugnet kann nicht werden, daß nach allen dargebotnen Beiſpielen der Sinn ſolcher Zeitangabe der zu ſeyn pflegt, den auch Koppe ausſpricht, daß nehmlich das, was der Satz beſagt, innerhalb der mit δια bezeichneten Periode nicht geſchehen ſey; woraus dann folgen würde, daß P. innerhalb der 14 Jahre gar nicht in Jeruſ. geweſen ſey, alſo ſeine Reiſe nicht eine dritte oder vierte, ſondern die zweite ſeyn müſſe, und keine von ihm übergangen ſeyn könne. Sollten daher hiſtoriſche Gründe dennoch für eine ſpätere als die zweite entſcheiden, ſo würde man mit Flatt einräumen müſſen, daß P. ſich dem ächt griechiſchen Gebrauche nicht ganz angeſchloſſen habe. Entſchieden kann jetzt noch nicht werden; aber bemerkenswerth iſt es doch, daß drei Momente zugleich, ἔπειτα, πάλιν, διά, für eine zweite Reiſe zu ſprechen ſcheinen. Eine andere Frage, deren Beantwortung wenigſtens zum Theil hierher gehört, iſt nach dem Anfangspunkt der 14 Jahre. Die verſchiednen Meinungen darüber ſollen an andrer Stelle folgen; hier iſt nur ſoviel zu bemerken, daß der Sprachgebrauch denſelben nur dahin ſetzen läßt, wo P. in ſeiner Erzählung ſtehn geblieben iſt, nehmlich an das Ende ſeiner erſten Anweſenheit in der Mutterſtadt. — Barnabas. Ein Levit aus Cypern, ſein eigentlicher Name Joſes, von den App. mit Barnabas (υἱὸς παρακλήσεως) vertauſcht; hatte ſich gleich in der erſten Zeit der Kirche durch ſeinen aufopfernden Eifer verdient gemacht (Apg. IV, 36 f.). Von ihm war P. in die Be-

kanntſchaft der App. eingeführt worden (IX, 27.) ſ. ſpäter von dieſen nach Antiochia geſandt, die dort neu entſtandne Gemeine zu beſuchen, hatte er Paulus von Tarſos eben dahin geholt, daſelbſt ein ganzes Jahr in Gemeinſchaft mit ihm gewirkt, worauf beide in Auftrag der Gemeine eine Spende an die chriſtlichen Armen zu Jeruſalem überbrachten, die zweite Reiſe P., deren die Apg. Erwähnung thut (XI, 22—30. XII, 25.). Nach der Rückkehr waren beide, und zwar, wie es ſcheint (vgl. XIII, 1.), noch immer Barnabas als Hauptperſon, von der Antioch. Gemeine zur Miſſion abgeordnet worden (XIII. XIV.), machten ſodann auch zuſammen eine neue Reiſe nach Jeruſalem zur Beilegung des Streits über die Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes von Seiten der Heidenchriſten (Apg. XV.). Ehe ſie aber eine zweite Miſſion antraten, entzweiten ſie ſich über Barnabas Verwandten, Markus, ſo heftig, daß ſie ſich trennten. Barnabas ging nach Cypern (XV, 36—39), und erſcheint von da an nicht mehr in der Apgeſchichte, ſondern nur noch in den pauliniſchen Briefen. Titus kommt in der Apg. gar nicht vor, ſondern nur in den Briefen als Gehülfe des Apoſtels; daher es uns an ſichern Nachrichten über ihn gänzlich fehlt.

V. 2. Ἀνέβην — ἀποκάλυψιν. Die Wiederaufnahme eines Worts aus dem Vorhergehenden mit δέ, um eine nähere Erklärung beizufügen, etwas ganz Gewöhnliches, das ſich eben ſo in andern Sprachen findet. — Κατὰ ἀποκάλυψιν] Der allgemein angenommenen Erklärung: in Gemäßheit, in Folge einer Offenbarung, d. h. eines hohen Winks, ſteht nur die von Schrader (der Ap. Paulus Th. 1. S. 74.) entgegen, welcher dieſen Sinn findet: der Zweck ſeiner Reiſe ſei geweſen eine Aufdeckung des bisher von ihm unter den Heiden verkündigten Evangeliums von den Chriſten zu Jeruſalem. Er faßt alſo κατὰ als Zweckbezeichnung. Dies iſt die Präp. zwar allerdings im Ebräiſchen, und zwar bei Verbis der Bewegung, ſ. Matth. Aeſch. Gr. S. 1153.; aber im N. T. ſcheint ſie es nicht zu ſeyn, indem die von Bretſchneider gegebenen Beiſpiele nicht als ſolche gelten können. Dazu kommt nun, daß ἀποκάλυψις ohne beigefügten Objektsgenitiv unmöglich ſo, wie Schr. will, verſtanden werden kann, auch die von ihm geſetzte Bed. im N. T. gar nicht hat. Wir ſchließen uns daher der gewöhnlichen Erklärung an, und ſo

n dieſem Beiſatz eine Hindeutung, wie er weder ohne Grund, aus Gefühl eines eigenen Bedürfniſſes, noch um ſchuldige ntſchaft abzulegen, hinaufgezogen ſey, ſondern durchaus ſtändig. Denn wer von ſich ſagt, daß er höherm, göttlichen hle folge, der erklärt ſich eben dadurch von Menſchen-Anſehn hängig. Jetzt aber iſt die Frage, wem die Offenbarung zu ſ geworden war, ihm ſelbſt, oder Anderen? Die Ausleger in ihren Antworten deßhalb nicht unbefangen, weil ſie ſämmt- ihon entſchieden haben, von welcher in der Apg. erzählten e hier die Rede ſey, und die beiden Erzählungen in Einklang nzuſuchen. Ich antworte: die Worte, wie ſie daſtehn, nnen nur vermuthen, daß ſie ihm ſelbſt zu Theil geworden, n auch die Apg. eine Menge ſolcher an ihn ergehenden höhern ungen enthält. Vgl. Apg. XVI, 6. 7. 9. XVIII, 9. XXII, 17. XXIII, 11. Dennoch, wenn ſich anderswoher erweiſen ließe, daß ſie an Andere ergangen wäre, ſo könnten die Worte nicht genügender Beweis dagegen angeſehen werden. — καὶ ἀνέθετο — ἔθνεσι.. Das Verbum ἀνατίθεσθαι bedeutet höchſt als exponere, erzählen, berichten. Vgl. 2 Makk. III, 9. ἀνέθετο περὶ τοῦ γεγονότος ἐμφανισμοῦ. Apg. XXV, 14. hat im Vorherg. nichts, worauf es bezogen werden könne; ſammenhang aber lehrt, daß aus Ἱεροσόλυμα der Begriff ntigen Chriſten herausgenommen werden müſſe. Τὸ εὐαγγ. ρύσσω ἐν τ. ἔ. Dieſe Worte ſind ſchlechterdings verbum zu denken; denn nicht τὸ εὐαγγ., die chriſtliche Lehre überhaupt, P. ihnen vor; das wäre unnöthig geweſen, ſondern das gelium, welches er unter den Heiden predigte, d. h. er be- te ihnen, in welcher Weiſe er dort predigte, nehmlich ohne ſicht aufs jüdiſche Geſetz oder deſſen Ceremonien. Das Prä- κηρύσσω wird von Beza, Par., A., für emphatiſch ge- n, nehmlich als Andeutung der Beſtändigkeit, mit welcher allen Zeiten denſelben Lehrtypus bei den Heiden anwendete. gewiß dachte P. beim Niederſchreiben dieſes Präſ. nicht ſowohl le Form, die er damals ſchon angewendet hatte, als er in ſ. war, als vielmehr an die, deren er ſich eben jetzt und im- rt bediente, denn über dieſe war der Streit. Der volle iſt alſo: das Evang., das ich bis dahin geprebigt hatte, wel- nehmlich eben das iſt, welches ich jetzt noch predige. Eine

Folgerung übrigens muß aus dieſen Worten noch gezogen werden, nehmlich daß P. bei jenem Beſuche in Jeruſ. ſchon wirklicher Heidenapoſtel war, und ſelbſtſtändig als ſolcher daſtand. — Κατ' ἰδίαν — δοκοῦσι. κατ' ἰδίαν bedeutet ohne Zweifel privatim, seorsim, abgeſondert von den übrigen; vgl. Matth. XIV, 13. 23. XVII, 19. Apg. XXIII, 19. Daß hier ἀνεθέμην aus dem Vorigen wiederholt werden müſſe, iſt die allgemeine Anſicht der meines Erinnerns nur Bull., mit der ſeinigen, daß der Ap. nicht vollendet, ſondern abgebrochen, und erſt mit V. 6. wieder aufgenommen werde, aber mit Unrecht, entgegenſteht. Demnach meldet hier P. eine beſondere, vertrautere, nur in engem Kreiſe geſchehene Beſprechung, welche ziemlich eben ſo allgemein unterſchieden von der erſterwähnten, und die Worte κατ' ἰδ. τ. ἐ. dem unbeſtimmten αὐτοῖς entgegengeſetzt, betrachtet wird. Doch Chryſ. und Wenige mit ihm geſtatten gar keine allgemeine Beſprechung, und zwar Chr. aus dem Grunde, weil alle andern Judenchriſten, außer den Epp., viel zu feindſelig gegen ihn geſinnen ſeyen; nehmen alſo unſre Worte nicht als Gegenſatz, ſondern als Erläuterung des Vorhergehenden. Wenn ein hiſtoriſcher Grund zu jener Annahme berechtigte, ſo würden die Worte dieſer Faſſung wohl erlauben; wenn aber dies nicht iſt, ſo iſt die gewöhnliche Deutung richtiger, denn ſie iſt einfacher. Weiter wird der Dativ τοῖς δοκοῦσιν ziemlich allgemein als ein für ſich beſtehender Ausdruck angenommen, und entweder mit Vergleichung von Eur. Hek. 292 f. Herm. (λόγος γὰρ ἐκ τ' ἀδοξούντων τῶν καὶ τῶν δοκούντων αὐτός, οὐ ταὐτὸν σθένει.) überſetzt: die in Anſehen, in Geltung Stehenden, oder aus V. 6. wo außer δοκοῦντες auch τῶν δοκούντων εἶναί τε, und V. 9., wo οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι ſteht, auch hier in gleichem Sinne ergänzt, nehmlich die, welche (je nach der verſchiednen Deutung des bezeichneten Faktums mit Recht oder Unrecht) für Etwas gelten, kurz die Angeſehenen. Dies ſcheint, weil der Ap. dabei aus ſich ſelbſt heraustritt, die richtigere Auffaſſung. Theod. ἀντὶ τοῦ τοῖς ἐπιφανέσι. Heſych. δοκοῦντες, οἱ ἔνδοξοι. Fragen wir nun zunächſt, Wen der Apoſtel meine, ſo ſagt zwar Grot.: apparet ex iis quae sequuntur non intelligi Apostolos alios, sed illorum apostolorum nimis fervidos sectatores; allein nicht kaum ich im Zuſammenhange einen Grund dafür nicht

Wahrscheinlich wußte P., daß seine Gegner bei den Galatern, wenn sie das Ansehn der ältern App. dem seinigen entgegensetzten, wenn sie ihn als den übermüthigen, rechthaberischen Mann bezeichneten, der seine Ansicht über die der ächten Jünger Christi setze, sich von diesen solcher Ausdrücke bedienten, wie: *καίτοι δοκοῦσί γε οὗτοι εἶναί τι*, u. dgl., und der Verdruß hierüber legte nun ihm eben diese Bezeichnungen in den Mund. Etwas der Art scheint auch Bullinger gemeint zu haben, wenn er schrieb: haec mihi per contemptum sed per imitationem verius pronuntiat: *Μήπως — ἔδραμον*. Damit ich nicht etwa &c. ne forte cum nicht aber mit Koppe; ne ullo modo. Der Satz schließt sich am natürlichsten an den ganzen vorhergehenden an, als Bezeichnung der Absicht, in welcher er sowohl die Mittheilung überhaupt als auch besonders die vertrautere an die *δοκοῦντας* gemacht, weit unbequemer mit Oekum. an *κατ' ἰδίαν* allein; und es mit ihm, Aug. A., als eine direkte, an die Leser gerichtete Frage zu betrachten, findet sich gar kein ausreichender Grund. Das Bild des Laufens als Bezeichnung des Bestrebens ist eins von denen, deren sich P. gern bedient, vgl. V, 7. Phil. II, 16. 1 Kor. IX, 24 ff. Nun könnte *τρέχειν εἰς κενὸν* zusammen das Bild geben: currere in vanum, wovon der Sinn wäre, gar nicht oder doch nicht das rechte Ziel verfolgen, also in seinen Bestrebungen irrig seyn. Daß es aber dies hier nicht bedeute, dafür zeigt nicht allein der Zweck des Apostels in der ganzen Darstellung, der ihm nicht erlaubte, eine solche Furcht von sich zu berichten, die ihn ja offenbar als abhängig dargestellt haben würde, sondern auch die Festigkeit seiner Ueberzeugung, die er schon I, 8. 9. ausgesprochen hat, und überdies der Sprachgebrauch in *εἰς κενόν*. Diese Formel, die Mich. I, 14 für לְאַכְזָב vorkommt (die Ausleger sagen, es entspreche לָרִיק, dem Sinne nach richtig; aber die LXX übersetzt es nicht *εἰς κενόν*.), hat im N. T. durchgängig die Bedeutung vergeblich. 2 Kor. VI, 1. Phil. II, 16. 1 Thess. III, 5. Kypke z. uns. St. bringt Beispiele aus Josephus bei. Paulus sagt also: ich machte jene Eröffnungen, damit mein Streben und Wirken nicht etwa vergeblich wäre. Dies würde es gewesen seyn, wenn es der jüdischen Partei gelungen wäre, die Meinung von einer zwischen ihm und den alten Aposteln bestehenden Spaltung allgemein zu machen. Denn immer hatten jene den Namen der

unbilligbaren Jünger Jesu für sich, und, abgesehen auch von Gegen seiner Sache vom Verderblichen des Parteienkampfs, würde immer die Mehrzahl sich denen zugeneigt haben, welche jenen Namen vor sich trugen, und Pauli Freie entbehrt war dem Untergange verfallen. Daher, so wenig an der Güte seiner Sache zweifeln konnte, mußte er doch, Beschehens seines Werkes willen eine Verständigung mit chen, und daß er eben dies gethan, und seinen Zweck berichtet er uns hier. Dies ist auch die allgemeine An der Sache bei den Auslegern, mit Ausnahme einiger nen, welche den Apostel bei Petrus, dem Statthalter Belehrung suchen lassen. Theod. τὸ μήπως εἰς οὐ περὶ ἑαυτοῦ τέθεικεν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἄλλων, πάντας ἅπαντες τὴν τοῦ κηρύγματος συμφορὰν, καὶ μὴ ἄλλως ἀρέσκειν τὸ ὑπ' ἐμοῦ κηρυττόμενον. Calv. multæ ante sumpti labores, et porro sine fructu perpessi, nisi illam sustuli, quæ multos turbabat, nihilque eos habere deberent. Uno enim contentos neminem quod semper docueram. — Bleibt noch übrig über und Tiedus des Verbi ein Wort zu sagen. Zuerst ἐφίστημι anzumerken zu nehmen. Zwar fordert die strenge Regel Verbindung mit dem Präterito den Optativ; allein es ist nung, daß dieselbe selbst von den att. Schriftstellern nicht mals von den spätern gar nicht beobachtet wird; daher sich darüber wundern dürfen. Mit vielem Gliede auf die Judäer hin. Aber auch sein bisheriges Thun möglich genannt sein, wenn die gewünschte Verbindung nicht erhalten werden konnte. Dies deutet er durch das Wort, an. Hier will ich wieder zugeben, daß dies genauer sein würde; allein der Imperfectum Fortdauer, denn zu setzen, daß auch Paulus nicht Gleichgültigkeit Fruchtlose, welche sich auf eine in den nächst gelegene Bemerkung bezieht, nach [illegible], und [illegible] haben. [illegible] Kraft mit Ex. 5, 16. [illegible] dem [illegible] eine Bemerkung zum Grunde [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible]

1 Theſſ. III, 5. Sollte aber auch hierdurch die Gräcität noch nicht ganz gerechtfertigt erſcheinen, ſo würde doch dieſer Sprachirrthum noch nicht Grund genug hergeben, um mit Fritzſche (Conj. ad N. T. I. zu p. 50) lieber eine Frage anzunehmen.

V. 3. Im Hauptſatze: Titus würde nicht gezwungen ſich beſchneiden zu laſſen (So, nicht: beſchnitten zu werden, ſprechen wir Deutſche.), iſt zu bemerken, daß die Beſchneidung dasjenige war, worauf die judaiſirenden Chriſten überall, und auch bei den Galatern (vgl. V, 2. VI, 12.), am heftigſten zu dringen pflegten. Und natürlich: denn ſie ſchloß die Verpflichtung in ſich, das ganze moſaiſche Geſetz zu halten, und hatte man die Heidenchriſten nur erſt bis dahin gebracht, daß ſie die Beſchneidung ruhig annahmen, alles übrige fand ſich dann leicht. Auf ἠναγκάσθη liegt ohne Zweifel ein gewiſſer Nachdruck; nur leider wiſſen wir nicht, ob wir denken ſollen, man habe ihn zwingen wollen, aber P. habe es nicht zugegeben, alſo: er konnte nicht gezwungen werden, was im gr. Verbum ſehr wohl liegen kann; oder man habe gar nicht im Sinne gehabt, ihn zwingen zu wollen. Dies würde für die Erklärung der folgenden Stelle ſehr wichtig ſeyn. Wenn er nun ſagt: οὐδὲ Τίτος, nicht einmal Titus, ſo leitet er dadurch auf einen Schluß, und zeigt uns in den Worten ὁ σὺν ἐμοί, daß es ein Schluß a majori ad minus ſey. Wenn nehmlich von Zwang die Rede ſeyn ſollte, ſo mußte vor Allen der, welcher nach Jeruſalem ſelbſt kam, welcher mit Paulus unmittelbar verbunden, ſein Gehülfe und Mitarbeiter war, dazu gezwungen werden. Wenn aber der nicht, wieviel weniger Andere, bei denen keine von den Rückſichten Statt fand, welche bei ihm zu nehmen waren. Ἕλλην ὤν, der doch, oder obwohl er ein Grieche, d. h. ein Heide war. Nun iſt auch leicht zu begreifen, wie dieſer Satz durch ἀλλὰ mit dem vorhergehenden verknüpft werden konnte. Der Zuſammenhang iſt dieſer: Ich machte jene Mittheilungen. Hätte ich nun in meiner Art zu lehren geſtört, zu Nachgiebigkeiten gegen die jüdiſche Partei gezwungen werden ſollen oder können, ſo würde man wohl mit meinen Begleitern den Anfang gemacht haben, oder: ſo würde dies doch hier haben offenbar werden müſſen. Aber nicht einmal u. ſ. w.

V. 4. 5. Die faſt unüberwindlichen Schwierigkeiten dieſe zwei Verſe haben ein wahres Gewirr von Auslegungen hervorg

racht, und mehren ſich überdies für uns noch dadurch, daß wir, ie Unbekanntſchaft mit den Ereigniſſen, auf welche P. hindeutet, nit unſern Vorgängern theilend, auch darüber noch keine Meinung aben, ob eine der in der Apg. enthaltenen Reiſen hier zum Grunde liege, aus dieſer alſo nichts zur Aufhellung der Stelle ent- ehmen können. Ich mache den Anfang mit Erörterung des Ein- elen. *Διὰ δὲ — ψευδαδέλφους.* Die Präpoſ. kann nur ie Eine Bedeutung: wegen, haben, und die, welche ihr Wi- ker im Comm. zu geben ſcheint (in der Gramm. S. 442. hat er wegen), quod pertinet ad, läßt ſich nicht rechtfertigen. Die *ψευδάδελφοι*, falſchen Brüder, ſind natürlich Chriſten, denn ur als ſolche können ſie auf den Namen *ἀδελφοὶ* Anſpruch ma- hen, werden aber von P. nicht als ächte Chriſten anerkannt, weil r ihnen eine unlautere Geſinnung beilegt. Es ſind offenbar ſolche Judenchriſten, welche Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes zur Bedingung der Theilnahme am Genuß des Heiles machten, wovon in der Apg. XV, 1. 5. unzweideutige Beweiſe vorkommen, ja den ſtärkſten unſer Brief ſelbſt enthält. Er nennt ſie *παρεισ- ἔκτους*, d. h. neben hereingebrachte, oder, da die Paſſivität hier icht zu beachten iſt, eingeſchlichene. Von *ἐπείσακτος* giebt Wetſtein Beiſpiele. — *Οἵτινες — καταδουλώσωνται.* Offenbar Erklärung der ihnen gegebenen Benennung. *παρεισέρ- χεσθαι* hat Röm. V, 20. die Bed. des dazwiſchen Hineinkommens, nd aus dieſer entwickelt ſich leicht die für unſre Stelle paſſende: Sich zwiſchen ein drängen, unter der Zahl derer, welche eigentlich hinein gehören, einſchleichen, wie *παρεισδύνω*, Jud. 4. ge- braucht iſt. Raphel annot. Polyb. hat Beiſpiele (u. a. Polyb. 1, 7. von den Mamertinern) beigebracht. Als ihren Zweck (wie 1, 18.) giebt er an *κατασκοπῆσαι κτλ.*, *κατάσκοπος* iſt ein Kundſchafter (im N. T. Hebr. XI, 31.); das Verbum: auskund- ſchaften. Der Zweck des Kundſchafters iſt, eine Blöße des Fein- des zu entdecken, durch deren Benutzung der Angriff auf den Feind gelingen möge. So wird alſo auch hier von den falſchen Brü- dern geſagt, ſie haben ſich in die Reihe der Chriſten eingeſchlichen, als wären ſie gleich mit ihnen eines Sinnes, nur um zu lauern, ob ſie vielleicht mit ihrer chriſtlichen Freiheit ihnen eine Blöße ge- ben möchten, die ſie dann benutzen und die Chriſten unterjochen könnten. Faſt kann man ſich hier nicht erwehren, zu glauben,

P. gehe auch hier (s. zu I, 7.) zu weit, und lege seinen Gegn
ohne genügenden Grund feindselige Absicht bei, während ihr H
deln sich doch eben sowohl aus redlicher Befangenheit er
ren läßt. Freilich, um ein sicheres Urtheil zu wagen, müß
wir die Begebenheit selbst in ihren Einzelheiten anschauen k
nen; aber P. große Strenge im Urtheil über seine Gegner reg
sern Argwohn auf. Die ἐλευθερίαν ἡμ., ἣν ἔχ. ἐ.
will Köhler (a. a. O. S. 29.) von der, den App. P. und Barn
als vorzüglicher Gnade von Christo gewürdigten Lehrern, zus
den Unabhängigkeit von menschlicher Auktorität verstanden wi
daß er aber an beide, nicht P. allein, denkt, geschieht wegen V
9. Unrichtig, denn erstlich ist die Fassung der Worte überh
von der Art, daß man keinen Grund hat, sie nur auf diese
zu beziehn, sodann ist es höchst unwahrscheinlich, daß ψευδά
φοι sich in die Jerusalemsche Gemeine, in welche P. so s
kam, und in welcher sich doch alles hier Erzählte zutrug, ei
schlichen haben sollten, nur um seine und Barnabas Freihei
verkundschaften, und endlich lehrt uns P. selbst im Briefe die
heit, zu welcher wir durch Christum gekommen sind, ganz an
kennen, nehmlich als Entledigung aller Fesseln des Gesetzes,
des göttlichen, wiefern es in Gebot äußern Werkes und St
drohung für den Uebertreter besteht, und der menschlichen S
Warum sollten wir nun hier die ἐλευθερίαν nur auf ihn b
und nur in seine Unabhängigkeit von seinen Mitaposteln
Nein, P. redet von der Gesammtheit der Christen, welche den
Geist Christi angenommen haben. Wir haben diese Freihei
er, ἐν χριστῷ, d. h. entweder durch Christum, oder nich
vermöge der Verbindung, in welcher wir mit Christo stehn, h
ben sie, wiefern wir ἐν χριστῷ sind (2 Kor. III, 17.). — Τ
ἡμ. καταδουλώσωνται. Die Lesart μὴ vor ἡμᾶς
FG. verdient keine Beachtung, wohl aber die aktive Form, we
ABCDEFG. 17. 26. 39. darbieten, und zwar FG. 17. C
aor., die übrigen Ind. Fut., den Lachmann aufgenommen
Die gute Sprache hat Akt. und Med. in der Bed. unterjo
(überflüssige Subtilität ist es, wenn Dr. Paulus übersetzt:
Schaden dienstbar machen; als ob es je zum
geschehen könnte, und nicht die Präp. die Bedeutung des vol
deten Zustandes hätte), vgl. Plat. Gorg. p. 483. E. Duker

pd. III, 70. Bei Paulus kommt nur noch das Aktiv vor, r. XI, 20., und da an unsrer Stelle die Hauptauktoritäten sselbe sprechen, so ist es wohl ohne Zweifel vorzuziehn. den Modus anlangt, so ist der Conj. ohne Zweifel der gram- h richtigere; aber der Indik. in so vielen Haupthdschr. erregt mehr Aufmerksamkeit, als P. in zwei Stellen kritisch sicher ... präs. nach ἵνα braucht, 1 Kor. IV, 6. φυσιοῦσθε, Gal. 17. ζηλοῦτε, s. Winer Gr. S. 239. Freilich ließe sich denken, daß an beiden die Formen — οῦσθε, — οῦτε aus Contraktion entstanden wären. Uebrigens hat Zitt. κατα- ... — Πρὸς ὥραν in der Bed. auf eine Stunde, d. h. ... Zeit, wird durch Philem. 15. genügend bestätigt, 2 VII, 8. ist mir zum Beweise nicht sicher genug. 1 ..., 17. steht πρὸς καιρὸν ὥρας in gleicher Bedeutung. Es ... mit dem lat. ad tempus für gleichbedeutend zu hal- ... ὑποταγή, der Akt des Unterwerfens, die Unterwürfig- ... τῇ ὑποταγῇ, wo der Dativ nicht der von εἴκειν ab- ... kann, muß bedeuten: nachgeben durch oder mit Un- ..., d. h. so nachgeben, wie derjenige thut, welcher sich ... fühlt, also auf eine demüthige, knechtische Weise. ... Sinn ist auch von den Auslegern gefaßt worden; so ... per subjectionem, i. e. in modum subjectionis, ita ... opus illud quasi documentum oppressae libertatis. ... subjectione, i. e. ut illis subjiceremur. Beza: nos ... u. s. f. Hiervon durchaus verschieden ist die Nach- keit dessen, der aus eigner Freiheit um höhern Zweckes wil- en Theil von seinem Rechte aufgiebt, während er, wo sol- ... nicht Statt findet, oder man von ihm fordern will, was e Freiheit geben kann, sein Recht standhaft behaupten wird. Nachgiebigkeit übte P. jederzeit, und forderte sie von An- so beschnitt er Timotheus (Apg. XVI, 1—3.), so übte ische Gebräuche (XXI, 20 ff.), so wollte er lieber weder noch Wein genießen, als Andern Anstoß geben (Röm. XIV, Kor. VIII, 13.); ja so war er Aller Knecht geworden, lle zu gewinnen (1 Kor. IX, 19—23.). Aber von Unter- keit konnte er nichts wissen, der den Korinthern schrieb: ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων (1 Kor. VII, 23.), während er für sich und seine Umgebungen so handelte,

ließ er seinen Gemeinen nicht den mindesten Zwang aufle
— Ἵνα — πρὸς ὑμᾶς. Dies der Zweck des von ihm erwäh
Handelns, welches nun dasselbe gewesen sey. Diesen Zweck n
also dasselbe fördern, und nur ein solches werden wir als sein
res Handeln ansehen können, wobei derselbe wirklich ge
wurde. ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ., noch einmal V. 14. (
5. kann nicht damit vergl. werden.), die Wahrheit des Ev
d. h. das Evang. in seiner ganzen Wahrheit, rein, unver
und unverkürzt. Daß dieser Begriff ziemlich gleich den
wahren, reinen Ev. sey, ist leicht einzusehen. Aber in der
ist er doch verschieden. Zu dieser Wahrheit, zum ächten
des Ev. gehörte dem Ap. die Lehre von der Freiheit von
fremden Gebote, wiefern die Erfüllung desselben Bedingung
Erwerbsmittel des Heils sein sollte. Jedes Zugeständniß in
Hinsicht würde nach ihm ein Frevel an der Wahrheit des Ev
wesen seyn. διαμείνῃ π. ὑμ. standhaft, unveränderlich
Euch bliebe; über πρὸς s. I, 18. Wenn er sagt ὑμᾶς, so
die Ursache des Ausdrucks darin, daß er einen Brief,
zwar an Solche schreibt, deren Freiheit er eben sowohl als die
andern Christen verfochten hatte; daß er aber alle meine,
am Tage. Beza: Galatas alloquitur, sed ita, ut gentes
comprehendat. — Dies das Einzele, und dieses alles klar
ten wir aber zum Ganzen, so zeigen sich die Schwieri
Aller Interpretation scheint die Feststellung der Lesart vo
zu müssen, und doch ist dies an unsrer Stelle, wo es sich un
Gegensätze handelt, fast unmöglich. Es fehlt nehmlich οἷς
in einem graecolat. D. von der ersten Hand. Ferner sagt
tull. c. Marc. V, 3., daß an unsrer Stelle Marcion den Text ver
dorben habe, und man kann wenigstens errathen, daß er meine
durch Beifügung der Negation; sagt aber nicht, daß es irgendwo
Hdschr. gebe, in welchen sie fehlte. Irenäus III, 13. führt
die Stelle ohne Negation an; Ambr. (zu uns. St.) erkennt die
selbe nicht an, obwohl er gesteht, daß die Griechen sie hab
Pel. scheint sie nicht gehabt zu haben; noch längere Zeit hindu
erhalten sich Spuren vom Vorhandenseyn dieser Lesart in
Hdschr., mit oder ohne Auslassung von οἷς. Diese Lesart nun ist v.
Mill (den Whitby und A. zu widerlegen suchten), Semler (pr
leg. ad Gal. p. 96 ff. mit Hitze, Bitterkeit und Vorurtheil gegen

recepta als solche), Koppe, Griesb., gebilligt worden, daß, wenn sie richtig ist, zumal wenn auch οἷς ausgeworfen den größten Einfluß auf Construktion und Sinn der ganzen Stelle. Denn hängt nämlich zusammen: διὰ — ψευδαδέλφους ὥραν εἴξαμεν τ. ὑποταγῇ. Der Sinn wird: Titus ward nicht gezwungen sich beschneiden zu lassen, aber um falscher Brüder willen gab ich einen Augenblick nach (und ließ ihn beschneiden). Gründe dafür giebt Koppe folgende: 1) Die Construktion und den schönen Gegensatz von ἀναγκάζειν — εἴξαμεν; kein hinreichender Grund, wenn andre, innere dagegenstehn. 2) Die nach Apg. XVI, 3. später (hier, wie in allen solchen Gründen für und wider gilt die Bemerkung, daß die Kritiker schon abgeurtheilt haben, wenn die hier erzählten Dinge Statt gefunden haben, was der Fall bei uns nicht ist oder darf; daher wir ihre Argumente zum Theil hier nicht prüfen können.) und außerhalb Palästina erfolgte Beschneidung des Timotheus; — kann gar nichts beweisen, da P. hier wichtig handelte, hier von Unterwürfigkeit die Rede seyn muß. Des Ap. sonstiges Verhalten; — s. oben zu ὑποταγῇ. 3) Wahrscheinlichkeit späterer Zusetzung der Negation; — der sich durch Weglassung entgegengesetzt werden kann. Vertheidiger hat sie in neuer Zeit an Winer, Flatt, gefunden. Meine Gründe sind diese: Daß die recepta in den griech. Hdschr. ein hohes, bis in die Entstehung des Briefes hinaufreichendes Alter habe, ist unbezweifelt, und wird durch die Anführungen der ausgehenden Lateiner zur höchsten Gewißheit gebracht; die Auslassung selbst, da sie theils nur οὐδέ, theils οἷς οὐδέ betreffen, zeigen in diesen Schwanken, daß man ein Interesse dabei hatte, die Lesart los zu werden, ein geringeres, das Pronomen, weil es auf die Construktion Einfluß hatte; von Seiten der Auktorität hat daher die rec. alles, die Auslassung wenig oder nichts für sich. Sehen wir aber auf den Sinn, so würden wir uns zwar gefallen lassen, wenn P. εἴξαμεν gesagt hätte; aber εἴκειν τῇ ὑποταγῇ konnte er unmöglich sagen, ohne, wenn ers that, seinen ganzen Charakter zu verläugnen, und wenn ers den Galatern schrieb, seinem ganzen vorhergehenden Vortrage den Todesstoß zu geben. Das hat er gewiß nicht gethan, nicht einen Augenblick hat er sich den Forderungen der falschen Brüder gehorsam unterworfen.

Keine Klugheit konnte ihn dazu bewegen; denn da hätte er gegen seine lebendigste Ueberzeugung gehandelt, hätte gewiß den Zweck, den Heidenchristen die ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ. zu erhalten, nicht gefördert. Denn diese zerstörte er selbst, wenn er so handelte. Daher kann ich nicht anders urtheilen, als: Paulus mußte οὐδὲ πρὸς ὥραν geschrieben haben, folge daraus für Construktion und Auslegung der Stelle was auch wolle. Zu dieser gehe ich nun über.

Da nehmlich die Verbindung der ersten Worte διὰ δὲ τοὺς ψευδαδέλφους mit V. 5. nun grammatisch nicht mehr möglich ist, so fragt sich, wie diese, nun keinen vollständigen Satz mehr bildenden Worte zu verknüpfen seyen? Nicht wenige Ausleger haben sich damit zu helfen gesucht, daß sie die Part. δὲ entweder für überflüssig erklärten (wie Theodoret), oder doch ganz unübersetzt ließen, und nun diese Worte als Erklärungssatz entweder zu V. 3., oder von V. 2., oder auch von allen beiden ansehn ließen. So Hieron., Theoph. (ἡ σύνταξις τοῦ λόγου τοιάδε· οὐδὲ τοὺς π. ψευδ. ἠναγκάσθη Τίτος περιτμηθῆναι.), But quod non est compulsus circumcidi, hoc fecimus non odio aut temptu legis aut operum legis, sed propter falsos fratres. So Calv. (Duplex potest esse sensus: quod non fuerit circumcisus quum tamen improbe id flagitarent falsi fratres et cogere vellent; vel quod data opera non circumcidit eum Paulus, quia videbat statim fore, ut illi traherent in calumniam. Hac de causa se insinuaverant in sodalitium Pauli, ut alterutrum exciperent ex duobus, nempe si libere contemneret ceremonias, invidiam inde illi conflarent apud Judaeos; sin vero abstineret a totum a libertate, protinus de illo triumpharent apud gentes quasi pudore confusus retractaret suam doctrinam. Hic secundus sensus mihi placet, quod P. animadversis eorum insidiis noluerit Titum circumcidere.), Beza (nempe propter cet. und mit ihm Pareus, Justinian, Est.), Calov (id vero factum propter cet., und so Hunn., Os., Clar., S. Schmidt, Wolf, Ramb., Bengel.); oder mit V. 2. verbunden: ich zog aber hinauf, und machte ihnen die dort erwähnten Mittheilungen: Moldenhauer, Zachariä, Stroth, Storr, Ros., Flatt, wo denn V. 3. als Parenthese gelten muß. Ich gestehe aber, daß ich die eine wie die andre Art der Verbindung unmöglich für richtig halten kann, und nicht glaube, daß je ein Mensch so schrei-

Ἀλλ᾽ οὐδέ verknüpft mit V. 5., erklärt aber ὑπ. für überflüssig. Winer's Annahme eines Anacoluths ziemt nur dann, wenn alle Mittel zu voller Klarheit zu gelangen, wird es die Gewißheit über Eine Thatsache fehlen, nehmlich, beschnitten worden, oder nicht. Denn aus den Worten: οὐδὲ ἠναγκάσθη folgt weder, daß es geschehen, noch nicht geschehen sey. Zwar behaupten das Letztere fast alle, aber nothwendig scheint es mir noch nicht. Ich wage eine Ansicht für die unumstößlich richtige zu erklären, aber nur zeigen, wie ich mir die Stelle zu entwickeln versucht bin. Ich gehe von der Annahme aus, daß in V. 4. ein unvollständig enthalten, also unsre Aufgabe die sey, seine Ergänzung zu suchen. Da nun nach vorausgegangnem negativen Satze ἀλλά mit δέ folgt, so ist Eins von Zweien möglich: entweder ist ἀλλά sondern, wie dies wegen Apg. XII, 9. 14. 14, 15. Hebr. IV, 15. IX, 12. für den Gebrauch des N. T. zulässig angenommen werden muß, dann haben wir im Vorhergehenden Gegensatz gegen V. 3. zu suchen; oder es bedarf ἀλλά, und wir haben nur etwas von V. 3. Verschiedenes oder theilweise Aufhebung des dort Gesagten hier zu erwarten. Beides müssen wir näher beleuchten. I) Der Satz οὐδὲ ἠναγκάσθη erlaubt eine doppelte Fassung, je nachdem wir den Nachdruck auf ἠναγκάσθη, oder auf Τίτος legen, und wir ihren eignen Gegensatz. a) Wenn P. dachte: Auch nicht gezwungen worden, so sah er die Beschneidung des Titus als ein wirkliches Faktum an, das ihm vielleicht zum Vorwurf gemacht worden war, und der Gegensatz ist: sondern, daß er sie, hatte den oder jenen Grund, der dann V. 4. enthalten müßte; etwa sondern wegen der ψευδ. that ichs freiwillig; um ihnen auch nicht den feinsten Grund zu lassen, worauf sie verläsdet, meinem Wirken Hindernisse stellen könnten. Der Satz hätte dann P. nicht ganz ausgesprochen, sondern entweder den langen Relativsatz aus der Acht gelassen, oder mit Absicht verschwiegen, weil er auf eine bekannte Thatsache ging. b) Dachte Paulus: Nicht einmal Titus wurde gezwungen, dann kann der Gegensatz nur seyn: sondern in Beziehung selbst blieb die Freiheit eines Jeden völlig unangetastet. In beide läßt sich nicht entscheiden, ob T. beschnitten worden

oder nicht; aber der Gedanke erlaubt gar nicht, an die ψευδ. zu denken. Diese Fassung ist daher gewiß nicht die richtige, sondern, wenn δὲ „sondern" bedeuten soll, kann es nur die erste seyn. Also: entweder δὲ bedeutet dieses nicht, oder Titus ist beschnitten worden. — II) Nehmen wir δὲ nur als: aber, doch, so kann dem Satze: Auch Titus wurde nicht zur Beschneidung gezwungen, mit der andre folgen: Aber, obwohl sich dies so verhält, habe ichs doch geschehen lassen, nehmlich um der falschen Br. willen. Daraus geht hervor, daß bei jeder Fassung der Partikel sich als Faktum das ergebe, daß Titus beschnitten worden sey nicht aus Zwang, wohl aber aus Rücksicht auf die f. Br. Diese Rücksicht kann dann nur aus dem Relativsatze entnommen werden, weil nehmlich diese den Zweck hatten, unsre Freiheit zu verkundschaften, um uns, wenn sie Blößen entdeckten, durch Benutzung derselben zu unterjochen. Dies konnte dadurch geschehen, daß sie auf Wahrnehmung einer Entweihung jüdischer Heiligthümer oder sonst Etwas der Art Anklagen bauten, die zu zwingenden Beschlüssen von Seiten der App. führten; und P. schnitt ihnen diese Hoffnung ab, indem er den nach Jerusalem gekommenen und in Umgang mit den App. eingetretenen Titus jüdischen Gesetzen unterwarf. Aber nun scheint ein Widerspruch zu entstehn, wenn man doch, wie von uns geschehn, V. 5. die Negation behält. Er gab ihnen ja nach, wenn er Titus beschneiden ließ; wie kann er da sagen, er habe es keinen Augenblick gethan? Ich glaube, der Widerspruch ist nur scheinbar. Denn 1) ist es ein Anderes, aus höhern Rücksichten einen Schritt nachgeben, ein Anderes, sich gehorsam fügen (εἶκειν τῇ ὑποταγῇ); Jenes konnte P. thun, und doch von diesem weit entfernt bleiben; 2) ging die Forderung der ψευδ. nicht auf Titus, sondern auf die Heidenchristen überhaupt, und so konnte er in Bezug auf Jenen vorbeugend nachgeben, hinsichtlich dieser streng auf seiner Ueberzeugung stehen bleiben; 3) konnte P., wenn man sich des Beispiels von Titus gegen ihn bediente, in V. 5. eine Protestation einlegen wollen, die nur wegen der Form als Relativsatz (die ja so oft einen adversativen Satz versteckt) für unsre Art zu reden und zu denken verborgen bleibt. Der wahre Zusammenhang wäre dann dieser: Auch Titus wurde damals zur Beschneidung nicht gezwungen; von Zwang war keine Rede, und konnte keine seyn; aber weil ich sah, daß es

Brüder gab, deren Trachten nun darauf ging, eine Blöße an ihm zu entdecken, so hielt ich es für rathsamer, ihnen gar keine Blöße zu geben, und ließ ihn beschneiden. Doch ihnen gegenüber nachgiebig zu sein, und eine Nothwendigkeit in Bezug auf Heidenchristen anzuerkennen, ist mir keinen Augenblick in den Sinn gekommen, denn ich mußte darauf bedacht seyn, daß die Wahrheit des Evangeliums nicht für Euch verloren ginge. Möge nun diese Ansicht einer wohlwollenden Prüfung unterworfen werden. Herr Dr. Paulus übrigens behandelt auch diese Stelle so: Titus sei nicht — ἀναγκασθῆναι περιτμηθῆναι übersetzt er gegen alle Gramm. — diesen waren wir (Paulus und Titus) nachgiebig; nicht nun etwa für den Augenblick (durch eine tadelnswürdige Gefälligkeit) nach dem Moment bemessene Anbequemung, sondern durch die Sache. Hierauf schließt er die Periode, und giebt den Weg zur Auflösung. Wie es nun möglich ist, sie zu interpretiren? V. 6. Auch über diesen Vers spaltet sich die Auslegung in verschiedene Ansichten, besonders in Bezug auf Construction und Interpunktion. Die Einen sind der Meinung, P. breche hier absichtlich ab, es sei also eine Aposiopese, und die Lösung des Gedankens dem Leser überlassen. So Bengel, der ἐκείνοις hinzugedacht, dann aber keine Parenthese gemacht, sondern τὸ δοκεῖν κ. τ. λ. mit den Anfangsworten verknüpft wissen will (wie wäre das möglich?); S. Schmidt, der in diesem Verse einen von P. occupierten Einwurf findet, dessen vollständige Form sei: ab illis autem, qui mihi aliquid me accepisse vel addidisse dicunt, dann ebenfalls keine Parenthese gestattet, sondern Argument des Apostels, und zwar zuerst durch Ablehnung, dann durch Autorität. Eben so unstatthaft, weil eine solche Ellipse unmöglich ist. Andre urtheilen, P. breche unabsichtlich und gewaltsam durch die Worte ὅποιοί ποτε κ. τ. λ. an der Vollendung des begonnenen Satzes abgehalten, und nehme denselben mit γὰρ κ. τ. λ. wieder auf, wovon auch die Wiederholung von οἱ δοκοῦντες ein Beweis sei. So Erasmus (in notis, nicht in der Paraphr.): videbatur adjecturus: nihil sum; Bull., Bataille: nihil doctus sum; Brenz.: didici; nihil accepi; Luth., Bugenh., Calv., Par., Piscat., Winer, A. Wir werden bei der eigenen Entwickelung erfahren, ob dies möglich ist. Wieder Andre verbinden ἀπό

Keine Klugheit konnte ihn dazu bewegen; denn da hätte er gegen seine lebendigste Ueberzeugung gehandelt, hätte gewiß den Juden den Heidenchriſten die εὐηγγελισμένη εἰρήνη zu erhalten, nicht gefördert. Denn dieſe zerſtörte er ſelbſt, wenn er ſo handelte. Daher kann ich nicht anders urtheilen, als: Paulus konnte nicht ὡς ἕλλην geſchrieben haben, folge daraus für Conſtruktion und Auslegung des Stalls was auch wolle. Zu dieſer gehe ich nun über.

Da nehmlich die Verbindung der erſten Worte δὲ καὶ παρεισάκτους mit V. 5. nun grammatiſch nicht mehr möglich iſt, ſo fragt ſich, wie dieſe, nun keinen vollſtändigen Satz mehr bildenden Worte zu verknüpfen ſeyen? Nicht wenige Ausleger haben ſich damit zu helfen geſucht, daß ſie die Part. δὲ entweder als überflüſſig erklärten (wie Theodoret), oder doch ganz unbeachtet ließen, und nun dieſe Worte als Erklärungsſatz entweder zu V. 3., oder von V. 2., oder auch von allen beiden anſehn ließen. So Hieron., Theoph. (ἡ σύνταξις τοῦ λόγου τοιάδε· οὐδὲ Τίτος τοὺς π. ψευδ. ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι.): Sed neque Titus quod non est compulsus circumcidi, hoc fecimus non odio circumcisionis templique legis aut operum legis, sed propter falsos fratres. So Calv. (Duplex potest esse sensus: quod non fuerit circumcisus, quum tamen improbe id flagitarent falsi fratres et cogere illum vellent; vel quod data opera non circumcidit eum Paulus, quia videbat statim fore, ut illi traherent in calumniam. Hanc posteriorem causam se insinuaverant in sodalitium Pauli, ut aliquem ex duobus, nempe si libere contemneret circumcisionem, invidiam inde illi conflarent apud Judaeos; sin vero abstinaret totum a libertate, protinus de illo triumpharent: aut ejectus quasi pudore confusus retractaret suam doctrinam. Hic alter duplex sensus mihi placet, quod P. animadvertis, eorum nonnullos noluerit Titum circumcidere.), Beza (nempe propter cetera mit ihm Parens, Justinian, Est,), Calov (id verbum etiam propter cet., und ſo Huun., Olſ., Clar., S. Schmidt, Wolf, Rambach, Bengel.); oder mit V. 2. verbunden, ich zog oben hinauf, und machte ihnen die dort erwähnten Mittheilungen. Wordenhauer, Zachariä, Stroth, Storr, Rosenm., Flatt, wo denn V. 3. als Parentheſe gelten muß. Ich geſtehe aber, daß ich die eine wie die andre Art der Verbindung unmöglich für richtig halten kann, und nicht glaube, daß je ein Menſch ſo ſchreiben

oder nicht; aber der Gedanke erlaubt gar nicht, an die ψευδ. zu denken. Diese Fassung ist daher gewiß nicht die richtige, sondern wenn δὲ „sondern" bedeuten soll, kann es nur die erste seyn. Also: entweder δὲ bedeutet dieses nicht, oder Titus ist beschnitten worden. — II) Nehmen wir δὲ nur als: aber, doch, so kann dem Satze: Auch Titus wurde nicht zur Beschneidung gezwungen, nur der andre folgen: Aber, obwohl sich dies so verhält, habe ichs doch geschehen lassen, nehmlich um der falschen Br. willen. Daraus geht hervor, daß bei jeder Fassung der Partikel sich als Faktum das ergebe, daß Titus beschnitten worden sey, nicht aus Zwang, wohl aber aus Rücksicht auf die f. Btr. Diese Rücksicht kann dann nur aus dem Relativsatze entnommen werden, weil nehmlich diese den Zweck hatten, unsre Freiheit zu verkundschaften, um uns, wenn sie Blößen entdeckten, durch Benutzung derselben zu unterjochen. Dies konnte dadurch geschehen, daß sie auf Wahrnehmung einer Entweihung jüdischer Heiligthümer oder sonst Etwas der Art Anklagen bauten, die zu zwingenden Beschlüssen von Seiten der App. führten; und P. schnitt ihnen diese Hoffnung ab, indem er den nach Jerusalem gekommenen und in Umgang mit den App. eingetretenen Titus jüdischen Gesetzen unterwarf. Aber nun scheint ein Widerspruch zu entstehen, wenn man doch, wie von uns geschehn, V. 5. die Negation behält. Er gab ihnen ja nach, wenn er Titus beschneiden ließ; wie kann er da sagen, er habe es keinen Augenblick gethan? Ich glaube, der Widerspruch ist nur scheinbar. Denn 1) ist es ein Anderes, aus höhern Rücksichten einen Schritt nachgeben, ein Anderes, sich gehorsam fügen (εἴκειν τῇ ὑποταγῇ); Jenes konnte P. thun, und doch von diesem weit entfernt bleiben; 2) ging die Forderung der ψευδ. nicht auf Titus, sondern auf die Heidenchristen überhaupt, und so konnte er in Bezug auf Jenen vorbeugend nachgeben, hinsichtlich dieser streng auf seiner Ueberzeugung stehen bleiben; 3) konnte P., wenn man sich des Beispiels von Titus gegen ihn bediente, in V. 5. eine Protestation einlegen wollen, die nur wegen der Form als Relativsatz (die ja so oft einen adversativen Satz versteckt) für unsre Art zu reden und zu denken verborgen bleibt. Der wahre Zusammenhang wäre dann dieser: Auch Titus wurde damals zur Beschneidung nicht gezwungen; von Zwang war keine Rede, und konnte keine seyn; aber weil ich sah, daß es

lichen Lehrer gab, denen Rechten nun daraus ging, eine Blöße gegeben, entdeckt, so hielt sich es für nothwendig, ihnen gar keinen Anlaß zu geben, und ließ ihn beschneiden. Doch ihnen zu Gefallen that er's eben, und eine Nothwendigkeit in Bezug auf solche Heidenchristen anzuerkennen, ist mir keinen Augenblick eingefallen, denn ich mußte daraus bedacht seyn, daß die Wahrheit des Evangeliums nicht für Euch verloren ginge. Möge nun auch diese Ansicht einer wohlwollenden Prüfung unterworfen werden. Denn Paulus übrigens behandelt auch diese Stelle ungenau: statt οἷς οὐδὲ — ὑποταγῇ, übersetzt er gegen alle Gramm. quibus neque ad horam cessimus subjectione, diesen waren wir (Paulus und Titus) nachgiebig, nicht eben (zum Schein) für den Augenblick (durch eine tadelnswerthe Nachgiebigkeit) doch nach dem Maaße ihrer Angemessenheit Anbequemung, sondern durch die Unterwerfung. Hiernach schließt er die Periode, und giebt den Nebensatz eine Deutung. Wie es nun möglich ist, sie zu interpretiren, ist völlig unklar. Auch über diesen Vers spaltet sich die Auslegung in sehr verschiedne Ansichten, besonders in Bezug auf Construction und Interpunction. Die Einen sind der Meinung, P. breche nach ἀνάγκην absichtlich ab, es sey also eine Aposiopese, und die Vollendung des Gedankens dem Leser überlassen. So Bengel, der nach ἀνάγκην hinzugedacht, dann aber keine Parenthese gemacht, noch διαλέγεσθαι κ. τ. λ. mit den Anfangsworten verknüpft wissen will (aber wie weit das möglich?); S. Schmidt, der in diesem Worten einen dem P. occurrirten Einwurf findet, dessen vollständige Fassung sey: ab illis autem, qui mihi aliquid me accepisse vel didicisse dicunt, denn ebenfalls keine Parenthese gestattet, sondern die Autorität des Apostels, und zwar zuerst durch Ablehnung, dann durch Anerkennung seiner hohen Autorität. Eben so unstatthaft, weil eine solche Ellipse unmöglich ist. Andre urtheilen, P. breche absichtlich ab, werde nachmals durch die Worte ὅσοι ποτε ἦσαν an der Vollendung des begonnenen Satzes abgehalten, und nehme denselben mit ἐμοὶ γὰρ κ. τ. λ. wieder auf, wovon auch die Wiederholung von οἱ δοκοῦντες ein Beweis sey. So Erasmus (ein Vorgänger nicht in der Paraphr.): videbatur adjecturus: nihil adjecit sum. Buth., Batable: nihil adoctus sum; Bretsch.: nihil didici, nihil accepi; Buth., Bugenh., Calv., Par., Lampe, Winer, A. Wir werden bei der eigenen Entwicklung erfahren, ob dies möglich ist. Wieder Andre verbinden ὁμο-

[illegible] οὐδέν μοι διαφέρει, deuten aber die Worte verschieden, und zwar entweder: um die δοκοῦντας habe ich mich nicht zu bekümmern, wie Chrys., Oek., Theoph. Er. in d. Paraphr., Bengel (der jedoch nebst einigen Andern, und nach ihm Storr, das Eigne hat, daß er glaubt vor ἀπὸ den Artikel οἱ suppliren zu dürfen; und dann construirt: οὐδέν μοι διαφ., ὁποῖοί ποτε ἦσαν οἱ ἀπὸ τῶν δ. εἶναί τ., was er für οἱ δοκοῦντες annehmen will. Ganz unstatthaft); oder sie setzen οὐδέν μοι διαφ. mit οὐδὲν διαφέρω gleich, und erklären: ab illis nihil differo, i. e. non minor sum, quam illi, quanticunque fuerunt; So Homberg, und dem Sinne nach Semler, Schultheß; oder, und dies Schraders Ansicht S. 74., sie übersetzen: ich bin nicht als den frühern Appl. unterworfen angesehen worden; was die Worte gar nicht bedeuten können. Endlich giebt es Ausleger, nach denen ἀπὸ τῶν δοκ. heißen soll: Was die δοκοῦντας anlangt, wobei auch keine Parenthese angenommen wird, sondern der Hauptsatz in οὐδ. μ. διαφ. liegt, Calov, Mold. Ganz abweichend ist Köhlers Meinung (S. 30.), die Worte ἀπὸ — εἶναί τι seyen mit dem Satze V. 5. ἵνα ἡ ἀλ. — πρὸς ὑμᾶς zu verknüpfen, in dem Sinne: damit die Wahrheit des Ev. bei Euch bleibe, doch als eine Wohlthat der δοκούντων. Für sich allein könnten die Worte dies bedeuten, aber weder die folgenden: ὁποῖοι κ. τ. λ. erlauben dies, noch konnte P. weder damals den Gedanken denken, noch als er den Brief schrieb, wollen, daß die Galater die ἀλήθ. τ. εὐαγγ. als eine Wohlthat irgend eines Menschen ansehn sollten. Solch ein Gewirr nur in den Ansichten über die Construktion, denen sich noch viele andre beifügen ließen. Nicht viel geringer in Bezug auf den Sinn der Worte ὁποῖοί ποτε ἦσαν, worin Einige eine Hindeutung auf ihre Lehre von der Nothwendigkeit der Beschneidung, und zwar wegen ποτὲ und ἦσαν zugleich auf eine nachmalige Aenderung ihrer Ansicht darüber (Chrys., Oek., Theoph.), Andere auf ihre frühere Stellung als Sünder, oder gemeine Leute, in Vergleich mit ihm, dem gelehrten Pharisäer (Aug., Ambr., Lomb., Lap., Hunn.), wieder Andere auf ihre Vorzüge als unmittelbare Jünger Christi, und frühere Apostel (Luth., Bugenh., Beza, Par., Os., Win., Flatt), finden wollen. Auch hier sehe ich wieder keinen andern Weg, als ohne specielle Beleuchtung der verschiedenen Erklärungswege, die zu endloser

Weitläuftigkeit führen müßte, eine eigene Auslegung mit möglichster Genauigkeit zu versuchen, in welcher dann die Beurtheilung aller andern dem Wesen nach mit enthalten seyn muß.*) Vor Allem müssen wir uns noch einmal des Zwecks erinnern, den Paulus in seiner ganzen Darstellung verfolgt, nehmlich seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit von den andern App. historisch nachzuweisen. Im ersten Capitel geschah dies so, daß man überall deutlich sah, wie er zeigen wollte, er könne nicht ihr Schüler seyn, seine Lehre nicht durch ihren Unterricht empfangen haben. Seit dem Anfange des neuen Capitels scheint eine Aenderung eingetreten zu seyn; P. scheint mehr davon zu reden, wie er in Bezug auf die Freiheit vom jüdischen Gesetz einen Zwang so wenig erduldet als gestattet habe, und von derselben ist auch nachmals von V. 11. an wieder die Rede. Wir werden demnach auch hier, mitten darin, etwas darauf Bezügliches, eine Erzählung von der Behauptung der Freiheit, welche er mit zur ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ. rechnet, vor den App. zu erwarten haben, und der Hinblick auf diesen Zweck seiner Darstellung wird uns in der Erklärung nicht verlassen dürfen. Nun zuerst das Einzele. Was es heiße εἶναί τι, und als Gegensatz οὐδὲν εἶναι, nehmlich Etwas zu bedeuten haben, etwas Großes, Vorzügliches seyn, oder nicht seyn, weiß Jeder, der etwas Griechisch versteht; im N. T. vgl. Apg. V, 36. 1 Kor. III, 7. Gal. VI, 3. Da nun im N. T. δοκεῖν bekanntlich eben sowohl glauben als scheinen bedeutet, so kann δοκεῖν εἶναί τι sowohl heißen: Etwas zu seyn glauben, sich einbilden (wie VI, 3.), als es scheinen, d. h. dafür gelten; wie es P. meine, ist an sich unbestimmt, doch wegen V. 2. 9. ziehe ich das Letztere vor, und bin überdies wegen V. 9. der entschiedenen Meinung, daß er die App. meine, obwohl das Herbe, das hier in der ganzen Rede liegt, leicht dahin führen könnte, es mit Pelag. u. A. lieber von Andern zu verstehn. Ueber die Ausdrucksform s. zu

*) Ich bitte mir dies mehrmals wiederkehrende Verfahren nicht als Arroganz auszulegen. Hätte ich die Auslegung einer einzeln Stelle vor, so würde ich mich nicht weigern, jede Hauptansicht für sich zu prüfen; aber in einem Briefe, der der schwierigen Stellen so viele hat, darf ich es nicht thun; denn ich darf den Commentar nicht über alle Gebühr anschwellen lassen.

V. 2. πρόσωπον λαμβάνειν und die ihm verwandten Ausdrücke bezeichnen immer eine Rückſicht auf äußere Vorzüge, eine Beſtimmung ſeines Urtheils oder ſeiner Handelsweiſe nach dem, was ein Menſch im bürgerlichen Leben oder andern Verhältniſſen iſt oder vorſtellt; parteiliches Verfahren, Begünſtigung des Einen aus Rückſichten auf Stand, Vermögen, oder was ſonſt. Nehmen wir nun die Part. γὰρ im Folgenden als ein Zeichen an, daß dort ein neuer Satz beginne, ſo bleibt nur Eins von beiden möglich; entweder wir haben von ἀπὸ δὲ τῶν ὁ. bis λαμβάνει, oder, da der Satz πρόσωπον — λαμβάνει ſelbſtſtändig daſteht, von ἀπὸ bis διαφέρει eine vollendete Periode, oder wir haben zwei, eine angefangne, unvollendete, in den Worten ἀπὸ — εἶναί τι, und eine vollendete in ὁποῖοι — διαφέρει. Immer aber ſteht πρόσωπον — λαμβάνει ſo da, daß es nur als Grund des Vorhergeſagten angeſehen werden kann; alſo keine Erklärung von dieſem, bei welcher ein ſolches Verhältniß nicht Statt fände, auf unſern Beifall Anſpruch machen darf. Eine vollendete Periode werden wir ſo lange annehmen, als nicht unabweisliche Gründe uns zum Gegentheile nöthigen, und zwar um ſo mehr, als wir uns durch die Part. γὰρ für gebundener anerkennten, als unſre Vorgänger. Wir haben ſie aber nur, wenn wir verbinden ἀπὸ δὲ τ. δοκ. εἶναί τι οὐδέν μοι διαφέρει, eine Conſtruktion, die ſich dem Leſenden ſo aufdrängt, daß ich mich gar nicht wundere, daß die griech. Väter, die wir haben (Theob. hat hier bis V. 14. eine Lücke.), eben ſo verbunden haben. Wir müſſen ſie daher verſuchen. Die Hombergſche Erklärung freilich iſt ſogleich zu verwerfen, denn διαφέρει μοι heißt nicht differo. Die Erklärung: zwiſchen ihnen und mir findet ſich kein Unterſchied, keine Spaltung in der Lehre, ließe ſich grammatiſch vielleicht rechtfertigen; aber weder die vornehmlich in ὁποῖοί ποτε ἦσαν liegende Bitterkeit der Rede, noch der Satz πρόσωπ. — λαμβάνει geſtatten ſie, denn mit dieſem läßt ſich kein geſunder Zuſammenhang bei ihrer Annahme gewinnen. Der Gedanke: Gott ſieht nicht auf äußeres Anſehen, Würde u. dgl. als Grund eines Satzes, der ſich auf ihn ſelbſt bezieht, erlaubt nur eine Erklärung, nehmlich die von Theoph. (οὐδεμία μοι φροντὶς περὶ τῶν ὁ. ἐ. τι, τῶν μεγάλων δηλαδὴ ἀποστόλων.) dargebotene: Ich kümmere mich nicht um ſie. Nun bedeutet τοῦτό μοι διαφέρει eigentlich: dies iſt für mich verſchieden, d. h. es iſt mir nicht gleichgültig

mit andern Dingen), es geht mich Etwas an, hat ein In-
ſſe für mich, ſo daß es mich wohl auch in meinem Handeln be-
imen kann. Warum ſollte nun, wenn dieſe Bedeutung ein-
l im Gebrauche eingewurzelt war, der Gegenſtand, von wel-
n das Intereſſe ausgeht, nicht auch durch ἀπό, als die ſonſt
Verhältniß bezeichnende Präpoſ., eingeführt werden können?
aber dies, ſo wird οὐδέν μοι διαφέρει ἀπό τινος bedeuten:
n Seiten Jemands macht es mir keinen Unterſchied, d. h. Was
anlangt, iſt es mir ganz gleichgültig. Der Subjektsbegriff
n nun durch einen Satz ausgedrückt werden, und unſer Satz
elte demnach dieſen Sinn: Was aber die δοκοῦντες anlangt,
s mir ganz gleichgültig, was für Leute ſie am Ende waren,
ob Hohe oder Niedrige, Apoſtel oder was ſonſt, auch Gott
ragt nicht nach dem Anſehn der Perſon. Paulus, der hierro-
ar zum Endurtheile kommen will, würde alſo hier mit Rück-
auf das V. 1—5. Erzählte, und die von den Gegnern ge-
ten Behauptungen ſeiner Abhängigkeit, zu der beſtimmten Er-
ung übergehn (δὲ iſt Uebergangspartikel). Um das Anſehn
er hochgeltenden Männer kann ich mich gar nicht kümmern, ſo
ig als Gott nach äußerer Würde fragt; aber mit Abſicht hier
eſtimmt von ihnen ſprechen, als wiſſe er gleich nicht, daß ſie
ſtel ſeyen, um dadurch, ſelbſt bei ſtarkem Ausdruck, weniger
idigend zu ſprechen. Es wird nun nur noch darauf ankom-
, ob die folgenden Worte dieſer Erklärung günſtig ſind, oder
t. Da nehmlich dieſe durch γάρ hereingeführt werden, ſo
n wir eine Expoſition deſſen, was er hier geſagt hat, zu er-
ten, und alſo die Harmonie mit dem von uns gefundnen
ne zu prüfen. Werfen wir nun einen Blick auf das Folgende,
bis V. 10. in Einem Zuſammenhange ſteht, ſo will ſich frei-
die Gedankenverbindung, die wir ſuchen, nicht zeigen, und
hat vielleicht auch andre Erklärer irre gemacht. Achten wir
wieder auf das mit einer ſo ſcharfen Betonung vorangeſtellte
l, daß P. es nicht kann zufällig ſo geſtellt haben, ſo werden
inne, daß dieſes Wort, trotz dem, daß P. ihm nach ſeiner
e kein μέν beigegeben hat, doch faſt unwiderſprechlich einen
enſatz hervorruft, ſeine Erklärung alſo zweitheilig iſt, und nur
h die Verbindung und Entgegenſtellung ihrer beiden Theile ge-
begriffen und gewürdigt werden kann. Dieſer Gegenſatz

nun kann bis V. 10. nicht geſucht werden, weil hier Alles in Einem Zuſammenhange ſteht; aber V. 11 ff. finden wir ihn. Jetzt zeigt ſich uns dieſe Gedankenreihe: Ich kann auf Jener Auktorität nicht achten; denn mir haben ſie nichts ꝛc. —; wohl aber als Petrus nach Antiochien kam, habe ich ihn zurechtweiſen müſſen. Da hängt Alles klar zuſammen, und unſre Erklärung der erſten Worte iſt gerechtfertigt. — Das Verbum προσανατίθεσθαι, das nun allein noch zu erörten übrig iſt, hatte oben I, 16. die unläugbare Bedeutung: mit Jemand zu Rathe gehen. Der hier hinzutretende Akkuſ. οὐδέν, ſo wenig er es nothwendig macht, ihm eine andre zu geben, ſo gewiß erlaubt ers doch, wenn eine ſolche nöthig iſt. Bei der Seltenheit des Wortes wünſchte man, es wäre möglich, es an beiden Stellen, zumal ſo nahe an einander, einerlei zu faſſen. Es ſcheint aber unmöglich. Jene Bed. wäre hier durchaus unpaſſend, da Niemand eingefallen war, zu behaupten, daß die δοκοῦντες mit ihm, ſondern nur, daß er mit ihnen zu Rathe gegangen, ihr Schüler und Abgeſandter ſey. Wollten wirs allgemeiner faſſen, von bloßer gemeinſamer Berathung oder Beſprechung, ſo würde dadurch nicht nur nichts gewonnen, denn, was P. läugnen müßte, wäre immer dies, daß er den erſten Schritt gethan, und alſo bliebe das Unpaſſende, ſondern es entſtände auch etwas Falſches, ein Widerſpruch mit V. 2. So fällt auch das communicaverunt, das Anſelm., Er., Bull, Lap., anwenden wollten, als unrichtig hinweg. Nun iſt die eigentliche Bedeutung: überdies auflegen, und das folgende ἀλλὰ τοὐναντίον läßt uns dort einen Gegenſatz erwarten. Dieſer liegt nun zwar in keinem einzeln Worte, aber doch V. 9. die Anerkennung der vollſtändigen Gleichheit des Apoſtels, und V. 10. als Ausnahme oder Einſchränkung (μόνον ἵνα) die Auflegung einer einzelen Verbindlichkeit. So erkennen wir, daß wir unſerm Verbo die Bedeutung: neue Laſten, Verbindlichkeiten, auflegen, mit Recht zuſchreiben können. Wir werden ſie feſthalten, und demnach überſetzen: Mir legten die δοκοῦντες keine weitern Verbindlichkeiten auf; unter dieſen aber vornehmlich die der Beobachtung des jüdiſchen Ceremonialgeſetzes zu verſtehen haben. Die früheren Ausleger halten ſich mehr an die Vorſtellung von Belehrungen, die ſie ihm nicht ertheilt, und, obwohl in den Ausdrücken abweichend, ſtimmen ſie in der Sache ziemlich alle überein. Chryſ.:

οὐδὲν προσέθηκαν οὐδὲ διώρθωσαν, Eben ſo Winer, Flatt, Pet.: οὐδὲν ἢ προσέθηκαν ἢ ἀφεῖλον. Einſtimmend Hunn., Wolf, Mold., Theoph.: οὐδὲν ἠναντιώθησαν οὐδὲ προσέθηκάν τι τῷ κηρύγματί μου ἢ διωρθώσαντο. Ambr.: nihil dicit se ab App. consequutum, sed a deo. Einſt. Semler. Lomb.: nihil addiderunt. So Valla, Beza. Luth. 2.: non ita contuli, aut veni in colloquium cum App., ut me docerent. Koppe: nihil novi me docuerunt, u. ſ. w.

V. 7—10. Der Zuſammenhang dieſer ganzen Stelle hat durch die bei V. 6. angeſtellten Unterſuchungen ſein gehöriges Licht erhalten. ἰδόντες und V. 9. γνόντες Bezeichnung der Gründe, welche die Apoſtel bei jener Zuſammenkunft leiteten, ſo zu handeln, wie ſie nun handelten. Hervorgegangen war dies Sehen und Erkennen natürlich aus den Mittheilungen, welche er über ſeine Lehre und die Wirkungen derſelben auf die Heidenwelt gemacht hatte. ἀκροβυστία und περιτομή, bei P. oft genug vorkommende Bezeichnungen der Heiden und Juden; εὐαγγ. τῆς ἀκρ. ein Genit. Obj., da man ſagte εὐαγγελίζεσθαί τινα, ſ. I, 9. Εὐαγγ. nehmlich bezeichnet hier nicht die Lehre ſelbſt, die nicht verſchieden in Bezug auf Heiden und Juden war, ſondern das Amt oder Geſchäft ihrer Verkündigung; ſ. zu Röm. I, 1. S. 6. πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ., eine ächt griechiſche Struktur, da das Akt. zwei Caſus, Akkuſ. des Objekts und Dativ der Perſon regiert. S. Matth. Gr. §. 424. 490., im N. T. Röm. III, 2. 1 Kor. IX, 17. 1 Theſſ. II, 4. 1 Tim. I, 11. Tit. I, 3. Der Anvertrauende iſt natürlich Gott, und von ſelbſt verſteht ſich, daß von einer ausſchließenden Beauftragung keine Rede ſey. Die Sachen hatten ſich faktiſch ſo geſtaltet, Petrus blieb in Judäa, hatte es alſo vornemlich nur mit Juden zu thun, und fühlte keinen weitern Beruf in ſich, das Wort vom Heil zu andern Völkern zu tragen; unſern Apoſtel hatte ſein freier und umfaſſender Geiſt von Anfang an dorthin geführt, und trieb ihn fort und fort in immer weitere Bahnen; darum war es ihm gewiß geworden, daß ihn Gott zu den Heidenvölkern ſende. Was ſich ſo von ſelbſt aus der Natur der Sache ergeben hatte, das nahm man jetzt als bleibende Beſtimmung und Anordnung Gottes an. — Ὁ γὰρ ἐνεργήσας κ. τ. λ. Man kann dieſe Worte bloß als eine Parentheſe faſſen, als eine Bemerkung, welche P. jetzt den Galatern mache;

aber auch als einen Theil deſſen, was die App. damals geſehen haben, und worauf ſich ihr V. 7. erzählte Urtheil gründete. ἐνεργεῖν, tranſ. mit Akkuſ., Etwas wirken, bewirken, 1 Kor. XII, 6. 11. Gal. III, 5. Eph. I, 11. 20. Phil. II, 13.; ohne Akkuſ., oder intranſ., wirkſam, thätig ſeyn, Eph. II, 2. Den Dativ Πέτρῳ erklären Einige (Beza, Bull., A.) inſtrumental; der durch P. gewirkt hat, nehmlich ſowohl Wunder als auch die Bekehrung Vieler zum Chriſtenthum; Andre (Erasm., Grot., S. Schmidt,) aus der Präp. im Verbum, ſ. v. a. ἐργάζεσθαι ἔν τινι. Beides, wie mir ſcheint, unrichtig. ἐνεργ. τινι wird bedeuten, thätig, wirkſam ſeyn in Bezug auf Jemand, an ihm, ihm helfend, beiſtehend. ὁ ἐνεργ. Π. εἰς ἀποστολήν, der ſich an Petrus wirkſam bewieſen hat zum Apoſtelamt, d. h. der ihm die Tüchtigkeit gegeben hat, das Amt zu erlangen und zu führen. ἀποστολή Apg. I, 25. Röm. I, 5. 1 Kor. IX, 2. ἀποστ. τῆς περιτ., ſtatt εἰς τὴν περιτ., wie ſogleich εἰς τὰ ἔθνη. Aehnlich nennt ſich Paulus Röm. XI, 13. ἐθνῶν ἀπόστολον. — καὶ ἐμοί ACDF al. Lachm. κἀμοί. εἰς τὰ ἔθνη· Kürze für ἐν ἀποστολὴν εἰς τ. ἔ. — Τὴν χάριν τ. δοθ. μοι. So pflegt der Ap. nicht ſowohl ſein Amt ſelbſt, als vielmehr die ihm dazu von Gott aus Gnaden verliehene Befähigung und Tüchtigkeit, die zu Ausübung deſſelben verliehenen Gaben, zu nennen, ſ. zu Röm. I, 5. XII, 3. XV, 15. 1 Kor. III, 10. Eph. III, 2. Da nun an den zwei letzten Stellen nach χάριν noch τοῦ θεοῦ folgt, ſo dürfen wir uns nicht wundern, denſelben Beiſatz auch hier in einigen Hdſchr. u. VV. zu finden. Man könnte ſich hier geneigt fühlen, lieber an die Erfolge zu denken, welche ihm Gottes Güte in ſeinem Wirken zu Theil werden laſſen; aber der Gebrauch in den angeführten Stellen widerſteht. Den Unterſchied zwiſchen V. 7. und 9. finde ich darin, daß dort von der aus den Erfolgen gewonnenen Erkenntniß die Rede ſey, daß P. einen Beruf zum Heidenapoſtelamte habe, hier aber von der Einſicht, welche ſie aus den empfangenen Mittheilungen über ſeine Lehre gezogen hatten, P. ſey in der That ein tüchtiger, mit Erkenntniß hochbegabter Lehrer, ſo wohl als ſie ſelbſt. — Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκ. κ. τ. λ. Hier endlich nennt uns P. die Perſonen, auf die er bisher nur hingedeutet hat, und da er wieder die Bezeichnung οἱ δοκ. beifügt, giebt er uns die Gewißheit, daß er

auch an den frühern Stellen immer sie gemeint. In der Anordnung ihrer Namen jedoch findet sich die Verschiedenheit, daß D. E. F. G. H. Theod. an vier versch. Stellen, Nyss. Tert. Ambr. Hier. Ambrst. Aug. Cassiod. u. A. Πέτρος καὶ Ἰάκ., Chrys. κηφᾶς καὶ Ἰάκ. darbieten. Allerdings, wenn Jakobus der unbedeutende Jak. Alphäi wäre, würde man sich wundern müssen, warum ihn P. dem Petrus vorgeordnet hätte; wenn er aber nach Köhlers zu I, 19. mitgetheilter Ansicht der Bruder des Herrn, und Aeltester der Gemeine zu Jerusalem ist, so begreift man leicht, warum ihm, als Solchem, P. diese Stelle anweisen konnte, so wie man einsieht, daß die Abschreiber und Väter, welche dies nicht annahmen, an dieser Stellung anstoßen mußten, und daher höchst wahrscheinlich die ursprüngliche Ordnung, dem Ansehn des Petrus zu Liebe, änderten, während die umgekehrte Aenderung so gut als undenkbar ist. Daher nehmen wir die Rec. als die richtige Lesart unbedenklich an. Was die Bezeichnung der Drei als Säulen, στύλοι, anlangt, so lehren uns Schöttgen u. A., daß sie auch den Talmudisten nicht fremd sey; übrigens ist das Bild an sich selbst leicht zu begreifen. — δεξιὰς — κοινωνίας. Das Darreichen der Rechten ein Zeichen und Unterpfand der fortan unter ihnen bestehenden Gemeinschaft, und also auch Gleichheit. Es scheint eine Art förmlichen Vertrags zwischen beiden Theilen abgeschlossen worden zu seyn. Paulus sagt dies zwar nicht bestimmt, aber die folgenden Worte ἵνα — περιτομήν können nur als Inhalt oder Bedingung desselben angesehen werden. In denselben hat μὲν eine ziemlich starke Auktorität für sich (Theod. hat die Glieder in umgekehrter Ordnung.), und, so selten auch P. diese Partikel braucht, drängt sie sich doch dem Verstande so gewaltsam auf, daß man wenigstens zweifeln kann, ob sie ohne genaue Beachtung der vorliegenden Urschriften unwillkührlich zugesetzt, oder von P. selbst geschrieben sey. Uebrigens ist er so kurz, daß er das Verbum ausgelassen hat; und es läßt sich nicht mit Bestimmtheit erweisen, welches er gedacht. Der Sinn immer: wir sollten unter den Heiden, sie unter den Juden predigen. Daß hier nicht von einer ausschließenden Theilung der Gebiete die Rede sey, versteht sich von selbst. — V. 10. fügt eine Bedingung in Form einer Beschränkung, und zwar der einzigen bei, die man ihnen auferlegt. μόνον ἵνα κ. τ. λ. nur daß wir ꝛc., d. h. nur die einzige Be-

dingung oder Forderung machten sie, daß ꝛc. vgl. V, 13. 1 Kor. VII, 39. al. Die πτωχοὶ sind natürlich die in Jerusalem, oder in Judäa überhaupt, wo vielleicht weniger die Verfolgungen, als die Anfangs eingeführte Gütergemeinschaft, verbunden mit Veräußerung aller liegenden Habe, vielleicht auch mit einer aus Erwartung der nahen Wiederkehr Christi hervorgegangenen Trägheit, einen Zustand großer Armuth erzeugt hatten, in welchem die von den übrigen Juden verfolgten und getrennten Christen ohne fremde Unterstützung nicht bestehen konnten. ὃ καὶ — ποιῆσαι. In der Wiederholung von τοῦτο liegt ein Hebraismus. Uebrigens deuten diese Worte wenigstens darauf, daß zur Zeit der Abfassung des Briefes P. bereits darauf bedacht gewesen war, ihnen Erleichterung zu schaffen. *)

V. 11. Wie die hier beginnende Erzählung von dem zwischen Paulus und Petrus vorgefallenen Streite mit dem Hauptzwecke der Darstellung zusammenhange, ist oben bei V. 6. gezeigt worden. Welcher Zeit der Vorfall angehöre, wird sich nie bestimmen lassen, da sich außer unsrer Stelle nirgends eine Erwähnung desselben findet; nur soviel geht aus der Erzählung selbst hervor, daß er nach der V. 1—10. erzählten Reise Statt gefunden hat. Denn Schraders Behauptung (S. 126.), daß Petrus mit Paulus zugleich nach Antiochien gekommen sey, ruht auf gar keinem haltbaren Grunde, und würde wahrscheinlich von ihm selbst nicht ersonnen worden seyn, wenn es ihm nicht nothwendig gewesen wäre, um seinen übrigen Hypothesen Wahrscheinlichkeit zu verschaffen, unsern Apostel nach sehr kurzem Aufenthalte wieder von Antiochien abreisen zu lassen. Die von Lachmann aufgenommene Lesart Κηφᾶς für Πέτρος hat die Auktorität von ABCH, mehrern Min. Hdschr., vielen Uebers., und einigen VV. für sich, und um so mehr Wahrscheinlichkeit, als Clemens Alex. nach Euseb. Kgesch. I, 12., u. A. auf eben diesen Namen ihre zur Ehrenrettung des Apostels Petrus versuchte Hypothese gegründet haben, der Kephas, von welchem hier gesprochen werde, sey gar nicht der Apostel, sondern einer von den sogenannten siebzig Jün-

*) Die Untersuchung über die bisher erzählte Reise habe ich, um nicht den Lauf des Commentars zu lange zu unterbrechen, in die am Schluß desselben folgenden Abhandlungen verwiesen.

gern. Die Unwahrſcheinlichkeit dieſer Annahme hat ſchon Hieronymus gezeigt, und obgleich einige katholiſche Theologen, wie Harduin, ſie wieder hervorgeſucht, um die Unfehlbarkeit des Statthalters Chriſti zu behaupten, ſo haben doch ſelbſt andre Schriftſteller derſelben Kirche, Eſt, Lap., A., ihre Unhaltbarkeit anerkannt, und im Verlauf der Zeit iſt ſie völlig weggeworfen worden, wie ſich auch gebührte. Auch darüber iſt man durchgängig einverſtanden, daß Antiochia keine andre, als die Hauptſtadt Syriens ſeyn könne, in welcher eine bedeutende, vornehmlich aus Heiden geſammelte Gemeine früh entſtanden war. — *Ἀντέστην αὐτῷ*. Nicht: ich widerſtand ihm, denn wir finden im Folgenden keine Thätigkeit Petri, kein Wirken für Hervorbringung eines Erfolgs, ſondern bloß ein furchtſames Zurückziehn; ſondern: ich ſtellte mich ihm entgegen. *Κατὰ πρόσωπον*, eig. im Angeſichte, wie Apg. XXV, 16. *κατὰ πρ. ἔχειν τοὺς κατηγόρους*; dann überhaupt vor, coram, Apg. III, 13. *κατὰ πρόσωπον Πιλάτου*, und ohne Caſus 2 Kor. III, 7. *τὰ κατὰ πρόσωπον*, was vor Augen liegt. An unſrer Stelle iſt das Bild ganz beibehalten, es heißt: im Angeſicht, Stirn gegen Stirn; nicht hinter ſeinem Rücken, ſondern frei und unverhohlner Weiſe, coram ipso wie Grot., oder praesens praesenti, wie Winer, richtiger erklären als Erasmus: propalam et in conspectu omnium, und Beza: coram omnibus. Dies geſchah zwar auch nach V. 14., aber hier wird es nicht geſagt. Aus der LXX. wird 1 Kön. I, 23. 1 Chron. XXVIII, 8. Pſ. L, 21. (mit andern Verbis) Deut. VII, 24. IX, 2. Richt. II, 14. 2 Chron. XIII, 7. 8. (mit *ἀντιστῆναι*), ſämmtlich mit Genitiven, Hiob. XVI, 8. (*κατὰ πρ. μου ἀνταπεκρίθη*), aus Profanſchriftſt. von Elsner. A. verſchiedne Beiſpiele angeführt. Chryſoſt., dem Oek. Theoph. getreu nachfolgen, nicht minder Hieronymus, der mit Auguſtin darüber in heftigen Streit gerieth, hatten ſich von dem ganzen Vorfall die Vorſtellung gebildet, Petrus und Paulus hätten hier ein verdecktes Spiel getrieben, Jener das V. 12. 13. erzählte Verhalten verſtellter Weiſe angenommen, damit P. Gelegenheit hätte, ihm Vorwürfe deßhalb zu machen, deren geduldiges Hinnehmen von ſeiner Seite auf die Judenchriſten einen ſtärkern Eindruck machen ſollte, ſie von der Wahrheit der pauliniſchen Anſicht zu überzeugen. Daher ſie denn hier *κατὰ πρ.* durch *κατὰ σχῆμα*, und alles Uebrige

ſo erklären, wie es ihrer Hypotheſe zupaßt. Eine wahre Comödie, der nicht allein die Worte des Textes allenthalben widerſtreiten, ſondern die auch dem geraden Sinne des Paulus ſchnurſtraks entgegen iſt. Luther, deſſen eben ſo kräftiger, offner Charakter das Unwürdige dieſer Vorſtellung tief empfinden mußte, erklärt ſich in beiden Commentaren ſtark dagegen; eben ſo Calvin u. viele Andere. Dem Charakter des Erasmus und der jeſuitiſchen Ausleger ſagte ſie beſſer zu. — ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. καταγινώσκειν, deſſen eig. Conſtr. τί τινος, etwas von Jemand urtheilen, und zwar gewöhnlich ungünſtig, alſo ein tadelndes Urtheil über Jemand ausſprechen, ihn einer Handlung, oder auch eines Zuſtandes, z. B. der Unwiſſenheit, zeihen, ſchuldig erklären. Alſo weder eigentl. tadeln, noch anklagen in einem andern als dem angegebnen Sinne. Die Anwendung des Paſſivs mit der Perſon als Subjekt hat nichts Auffallendes, weil die Griechen es lieben, in der paſſ. Conſtruktion die Perſon zum Subj. zu machen. Aber nun fragt ſich von Wem das ungünſtige Urtheil über Petrus gefällt worden war? Nach der Anſicht Einiger, die Theoph. berichtet, ehedem von den Jeruſalemſchen Chriſten wegen ſeines Umgangs mit Cornelius (Apg. XI, 1—3.), weshalb er jetzo ähnlichen Tadel fürchtete, und darum ſich zurückzog. Aber Wer vermöchte als Leſer des Briefes daran zu denken? Nach Chryſ., Oek., Theoph., von denen, welche um das Geheimniß ſelbſt nicht gewußt. Fällt mit ihrer Anſicht. Nach Luth. (es war Klage über ihn kommen), Morus, Win., Bretſchneider, von Antiocheniſchen Chriſten, denen ſein Verhalten anſtößig geweſen war. Dieſe mußten dann ihr Mißfallen an P. gebracht, alſo ihn verklagt haben, was jedoch das Verbum nicht bedeutet. Ferner iſt Flatts Gegengrund, daß P. ihn bloß darum, weil Andre ihn getadelt, gewiß nicht werde einer Rüge unterworfen haben, nicht ſo gewichtlos, als Winer Gr. S. 292. meint. Denn P. gäbe doch dann als einzigen Grund die Klage der Andern an, und wir müßten vorausſetzen, daß ohne ſie er ganz geſchwiegen haben würde, die Sache alſo ihm ſelbſt nicht wichtig oder nicht tadelnswerth geſchienen habe. Aber Eins kann ſo wenig als das Andre zugeſtanden werden, alſo auch die Beſchwerde Andrer nicht der Grund ſeiner Rüge ſeyn. Noch Andre nun faſſen das Partic. wie das Hebr. part. Niph. als Ausdruck der Tadelnswürdigkeit, und

überſetzen reprehensione dignus (Calvin u. A.), condemnandus (Beza, A.), reprehendendus, u. ſ. f. Dem wird von Win. a. a. O. in ſofern mit Recht widerſprochen, als man nicht behaupten kann, das Part. perf. bedeute wirklich das, was ſonſt das Adj. verb. bezeichne. Aber der Sinn ſcheint doch ein ähnlicher ſeyn zu müſſen. Ich faſſe das Part. als ſolches, alſo: er war verurtheilt, aber der Sinn, glaube ich, iſt dieſer: er hatte ein böſes Gewiſſen. Es verurtheilte ihn nehmlich, oder hatte vielmehr ſchon die eigne Handlungsweiſe ihn verurtheilt, wie ſie Jeden ſofort verurtheilt, wenn er Unrecht thut; eine Vorſtellungsart, die weder dem Geiſte des Chriſtenthums überhaupt (ſ. meine chr. Phil. II. S. 434.), noch dem Ap. Paulus fremd iſt, vgl. Röm. II, 15. Dahin zielte wohl auch Ambr. mit ſeiner Bemerkung reprehensus utique ab evangelica veritate, cui hoc factum adversabatur; dahin deutlich Bengel: condemnatus propter actiones contrarias, quarum altera alteram condemnabat. Partic. habet vim reciprocam; suo enim ipse judicio, sua se praxi condemnavit Petrus.

V. 12. Die ἔθνη, mit denen Petrus aß, ſind Heidenchriſten, wie ſich verſteht. Von Juden wurden dieſe, wenn ſie nicht zum Judenthum durch Annahme der Beſchneidung und des Ritualgeſetzes übergetreten waren, als Heiden wie alle übrigen betrachtet, eben ſo auch von den Judenchriſten. Mit Heiden aber umzugehn, zumal mit ihnen zu eſſen, was als ein Zeichen enger Gemeinſchaft galt, und ohne Verletzung des Speiſegeſetzes kaum geſchehen konnte, wurde als ein Frevel angeſehn. Petrus war (Apg. X.) zu beſſerer Einſicht gekommen, und entweder aus wahrer Ueberzeugung, oder nur aus Scheu vor dem gegenwärtigen, ihm überlegnen Heidenapoſtel, überwand er auch jetzt, ſolange er ſich unter Heidenchriſten allein befand, den alten Abſcheu, und ging ohne Zurückhaltung mit ihnen um; er aß mit ihnen, ehe τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου kamen. Sicher iſt, daß dies Judenchriſten aus Jeruſalem waren; ob Abgeſandte von Jakobus, wird gefragt. Ich glaube, ja. Warum ſonſt ſchrieb er nicht ἀπὸ Ἱεροσολύμων? Bloß weil Jak. dort lebte? Oder weil er durch ſie erfahren konnte, was Petrus that? Das erſte nicht Grund genug zu dieſer Bezeichnung, wenn P. nicht wußte, daß mehr dahinter war; das zweite brauchte Petrus nicht zu fürchten, wenn Jakobus

den freien Geiſt des Paulus hatte. Auch ſagt er nicht τινὲς τῶν ἀπὸ Ἰακ., ſondern es kamen Einige ἀπὸ Ἰακ. vom Jakobus her. Wahrſcheinlich alſo Abgeſandte, um zu revidiren. Daher ſich nun ſogleich Petrus Verhalten ändert; wie der Rangſtolze, ſo lange er bloß unter Niedern lebt, überaus human erſcheint, ſobald aber ſeines Gleichen ihm nahen, die vorigen Umgebungen nicht mehr kennt, ſo der immer noch ſtark befangne Petrus, deſſen Charakter, obwohl veredelt, doch immer noch derſelbe war, der ihn faſt unmittelbar nach den muthigſten Verſicherungen, ſterben zu wollen für ſeinen Herrn, denſelben Herrn verläugnen machte. Paulus, der zum Heidenthum abtrünnig gewordne Jude, zog nun nicht mehr ſo ſtark als die treu Gebliebenen, und der Gedanke, was man wohl in Jeruſalem urtheilen werde, überwog. ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, er zog ſich zurück und ſonderte ſich ab. ὑπεστ. akt. zurück oder zuſammenziehn; reflexiv und med. ſich zurückziehn, nehmlich aus Furcht; vgl. Apg. XX, 20. u. das Künöl, 27. Hebr. X, 38. Kypke zu d. St. ἀφορίζειν ſ. I, 15. Sehr paſſend auch das Imperfektum, das Beginnende, Allmälige, der Abſonderung zu bezeichnen; denn entſchieden und mit Einem Male konnte der beſorgliche Mann es auch nicht thun. Den Grund ſagt P. gerade heraus, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. Er fürchtete ſich vor ihnen. Diejenigen freilich, welche an einem Apoſtel keinen Tadel finden zu dürfen glauben, deuten dies ſo, als habe er ſich nicht vor ihnen, ſondern ihrethalb gefürchtet, nehmlich daß ſie irre werden und abfallen möchten. So Chryſ. (οὐ τοῦτο φοβούμενος μὴ κινδυνεύσῃ, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀποστῶσιν, vgl. IV, 11.) u. v. A. Aber Paulus ſagt davon nichts, und wir haben keinen Grund zu dieſer Deutung.

V. 13. Die Folgen ſeines Thuns, worauf auch καὶ zu Anfange hindeutet. οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι ſind in keinem Falle οἱ ἀπὸ Ἰακώβου, denn dieſe hatten ſich wohl von vorn herein getrennt gehalten, ſondern entweder die etwa mit Petrus gekommenen Judenchriſten, oder auch ſolche, die, in Antiochia wohnhaft, im Zuſammenleben zuerſt mit Heiden, dann mit Heidenchriſten, eine freiere Anſicht leichter angenommen hatten. συνυπεκρίθησαν αὐτῷ. Hierin liegt zweierlei, Nachricht von dem Anſchließen dieſer Leute an Petrus Handelweiſe, und Urtheil über dieſe, daß ſie eine ὑπόκρισις geweſen. ὑποκρίνεσθαι,

nur noch Luk. XX, 20., und ὑπόκρισις, Matth. XXIII, 28. Mk. XII, 15. Luk. XII, 1. 1 Tim. IV, 2. 1 Petr. II, 1. vorkommend, Verstellung, Heuchelei. In welcher Beziehung nennt Paulus dies Verhalten so? Offenbar wohl wiefern es ein Verheimlichen der bessern Ueberzeugung aus Furcht vor Menschen, und um ihren Beifall zu erlangen, war. Und hierin liegt das Wesen der Heuchelei, nur daß diese öfter die schlechtere Gesinnung für gleichen Zweck verbirgt, und in das Gewand des Guten hüllt. ὥστε καὶ — ὑποκρίσει. ἀπάγεσθαι fortgeführt, fortgerissen werden, oder sich fortreißen lassen, eigentlich und metaphorisch. 1 Kor. XII, 2. Das Komp. 2 Petr. III, 17. Röm. XII, 16. (s. zu d. St.). Barnabas trennte sich bald nach der Reise zum sogenannten apostolischen Convent von Paulus (Apg. XV, 36 ff.). Falls also die V. 1—10. erzählte Reise mit jener identisch war, so läßt sich annehmen, daß Petrus vor dieser Spaltung nach Antiochia gekommen sey; fiele sie aber später, so bliebe die Möglichkeit, daß diese Stadt sein gewöhnlicher Aufenthalt und den Galatischen Lesern dies bekannt gewesen sey. Für den Apostel aber mußte es von besondrer Wichtigkeit seyn, daß auch Er sich fortreißen ließ; daher ers auch erwähnt. Denn nicht nur stand er nun ganz allein auf Seiten der Freiheit und der Gleichstellung Aller in der Gemeinschaft mit Christus, sondern der Abfall dieses seines bisherigen Mitgenossen und Mitkämpfers mußte übeln Eindruck machen, übleren beinah als das Verhalten des Petrus selbst. Daher er auch nun nicht mehr schweigt.

V. 14. Nun geht der Ap. dazu über, zu berichten, wie er dem Petrus entgegengetreten sey (ἀντέστην V. 11.). Nicht unbemerkt darf hier die Form der Rede bleiben. Ein bloß erzählender, ruhiger Uebergang vom Verhalten des Petrus zu dem seinigen würde nur ἐγὼ δὲ ὅτε εἶδον mit sich gebracht haben. Aber so kann P. nicht erzählen; sein Gemüth ist auch jetzt bei der Erinnerung ergriffen und indignirt, und darum sagt er, scharf entgegenstellend: ἀλλ' ὅτε εἶδον. — Ὀρθοποδεῖν, ein weiter nicht vorkommendes Wort, geraden Fußes oder Schrittes einhergehn, den rechten Weg ohne Straucheln noch Wanken verfolgen. Die unbedingten Lobredner des Petrus müssen auch hier Auswege suchen; nach Chrysost. soll P. dies nur so schreiben, um seine Leser zu bessern, obgleich er wohl weiß, daß Petrus keinen Fehltritt

gethan, nach Erasmus ist nicht Petrus das Subjekt, sondern die Judenchristen, die aus Irrthum sein Verhalten nachgeahmt. Eins so unrichtig wie das andere. πρὸς wird von Flacius, Cal., Wolf, final genommen und daher übersetzt: ad sinceritatem et puritatem evangelii retinendam; aber weit richtiger ist: in Bezug auf die Wahrheit des Ev., und daher μὴ ὀρθοποδοῦν π. τ. ἀλ. τ. εὐαγγ. der Wahrheit des Ev. nicht angemessen, dem (erkannten) wahren Sinne des Christenthums zuwider handeln. Beza: ut veritati Ev. congruebat; Andre ähnlich. Koppe vergl. Luk. XII, 47. 2 Kor. V, 10. Daß Paulus von seinem Standpunkte aus richtig urtheilte, leidet keinen Zweifel. Ihr Handeln enthielt immer die Erklärung, der Heidenchrist sey als Heide geringer als der Judenchrist, es fehle ihm noch Etwas, eine Bedingung der vollkommenen Gleichstellung; und dies konnte nichts Anderes seyn als die Beschneidung, welche ihn zum Juden machte, und die Beobachtung des Ritualgesetzes. Dachten sie nun wirklich so — wie dies wohl bei der Mehrzahl der Fall war —, so wichen sie in einem wichtigen Punkte von dem, was Paulus für die Wahrheit ansah, ab, waren also für ihn in Irrthum befangen; dachten sie nicht so — was vielleicht Petri Fall war —, so heuchelten sie, ihr Handeln stand in Widerspruch mit ihrer bessern Einsicht. In jenem Falle bedurften sie der Belehrung, in diesem verdienten sie eine Zurechtweisung; schweigen konnte P. unmöglich, da das gegebne Beispiel, zumal wenn ers duldete, zu den gefährlichsten Folgen führen mußte. Und auch öffentlich mußte ers rügen, da das Vergehen vor Allen geschehen war. Und so thut er. εἶπον — πάντων. Hier findet sich wieder κηφᾷ in ABC und 3 min. Syr. Erp. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg., bei Eus. Theod., und könnte leicht den Vorzug verdienen. In der nun folgenden Anrede an Petrus hat zuerst Theod. ὢν für ὑπάρχων; dann bieten ABCFG. 4 min., einige lat., Or. Hier. Aug. Beda. Epiph. die Ordnung ἐθνικῶς καὶ οὐκ ἰουδαϊκῶς ζῇς, die Lach m. aufgenommen hat. Zitt. om. οὐκ.; endlich für rec. τί ABCDE FG, viele min., Syr. Erp. Kopt. Aeth. Slav. Vulg. Ir. Or. Damasc. die lat. VV. das weit kräftigere πῶς, das ohne Widerrede aufzunehmen ist. Es liegt darin die Verwunderung, wie es nur möglich sei, daß ꝛc., und die Frage nach dem Rechte, mit welchem ꝛc. τὰ ἔθνη — ἰουδαΐζειν. Du zwingst die Heiden,

d. h. Heidenchriſten, jüdiſch zu handeln, oder zu leben. Von jüdiſcher Geſinnung kann wohl nicht die Rede ſein, ſondern von der Annahme jüdiſcher Sitte, der Beſchneidung, des Speiſeverbots u. dgl. Auch Zwang in eigentlichem Sinne fand gewiß nicht Statt, ja wohl nicht einmal die Forderung; denn einmal wird das Benehmen des Petrus nur als ein allmähliges, ſcheues, geſchildert, und er wagte ſicher nicht, Paulus gegenüber dieſe Forderung auszuſprechen; und ſodann hätte dieſer es gewiß hier nicht verſchwiegen, wenn es geſchehen wäre. Wir haben alſo nur an den moraliſchen Zwang zu denken, den Petrus durch ſein Beiſpiel und ſeine Auktorität ausübte, oder auch bloß an die Geſinnung, von welcher ſein Thun zu zeugen ſchien. Denn indem er ſich dem Umgange mit den Heidenchriſten entzog, erklärte er dieſe für unrein, ſtellte ihnen die Annahme jüdiſcher Weiſe zur Bedingung ſeines Umgangs mit ihnen auf, und forderte ſie inſofern. Die Heidenchriſten aber, wenn ſie nicht ſtark und feſt an der freien Lehre ihres Paulus hingen, konnten leicht auf den Gedanken kommen, ihr Chriſtenthum ſey ohne Verbindung mit dem Judenthum noch unvollkommen, es müſſe dieſes hinzutreten, um ſie zu Theilnehmern der göttlichen Gnadenerweiſungen zu machen; kurz, die δικαιοσύνη komme nicht aus dem Glauben allein, wie Paulus lehrte, ſondern nur unter der Bedingung der Geſetzbeobachtung. Dies war der Zwang, und der Hauptſatz iſt deutlich. Nicht in demſelben Grade der Vorderſatz. Aus den Part. εἰ und πῶς erkennen wir, daß er den Grund enthalten muß, warum jenes ἀναγκάζειν widerſinnig und widerrechtlich iſt, und zwar dieſen als etwas Wirkliches, als Thatſache geſetzt. Nun kann ἐθνικῶς und ἰουδαϊκῶς ζῆν auf zweierlei Weiſe verſtanden werden, entweder von der äußern Sitte, oder vom innern Charakter des Lebens. Im erſten Falle wird ἰουδ. ζῆν die Beobachtung des Geſetzes bedeuten, entweder ſchlechthin, oder mit der Nebenvorſtellung, daß ſie eine Bedingung zur Heilserlangung ſey, ἐθν. ζ. alſo die Nichtbeobachtung deſſelben, die freiere Lebensweiſe, in der Ueberzeugung, daß eine ſolche Bedingung nicht Statt finde. Dies iſt die gewöhnliche Auffaſſung. Pelag. erklärt: Non ex operibus legis sed sola fide sicut gentes vitam in Christo invenisse te nosti. Luth. 2. die ganze Stelle: i. e. tu Judaeus es, qui tenetur lege judaica vivere, h. e. abstinere a cibis in lege

prohibitis. Et tamen tu Judaeus vivis gentiliter h. e. libere contra legem facis, transgrederis et conculcas eam. Comedis enim (et recte facis) communes s. immundos cibos, ut alius gentilis qui a lege liber est. Hoc ipso tamen, quod legem nunc servas, cogis gentes judaizare, i. e. legem necessario facere. Nam hoc tuo exemplo, quod abstines a profanis cibis, praebes gentibus occasionem sic colligendi: Petrus jam vitat cibos gentiles, quos antea comedit, ergo et nos debemus vitare eos et judaico more vivere, alioqui non erimus justi neque salvabimur; u. ſ. A. Und allerdings, wenn Petrus ſich der Freiheit der Heidenchriſten bediente, und ſo lange er dies that, hatte er kein Recht an dieſe die Anforderung des Gegentheils zu machen; und machte er ſie, ſo konnte ihn P. mit Recht auf den in ſeinem Handeln liegenden Widerſpruch aufmerkſam machen, und ſeine Forderung durch dieſes Argument abweiſen. Wie aber jetzt? Petrus war ja zum Geſetz zurückgekehrt. Konnte er nicht dem ihn ſo anredenden Apoſtel antworten: Du haſt Recht, aber was du mir vorwirfſt, ἐθνικῶς zu leben, das thue ich nicht mehr; ich habe den frühern Irrthum eingeſehn, und lebe wieder ἰουδαικῶς? Mit dieſem Argument war alſo nichts mehr auszurichten Nur ſo konnte P. ihn noch fragen: ἐπειδὴ σύ, Ἰουδ. ὑπ., ἐθνικῶς καὶ οὐκ ἰουδ. ζῇσας, πῶς νῦν τὰ ἔ. ἀν. ἰουδαΐζειν; Entweder alſo iſt dies der Sinn ſeiner Frage, und er drückt ſich ſprachlich nicht richtig aus, oder, wenn doch die Verba dies bedeuten, begeht er einen logiſchen Fehler, und braucht ein falſches Argument. Dies haben auch die Ausleger eingeſehn, und daher in ihren Erklärungen und Paraphraſen ζῇς durch ein Präteritum ausgedrückt. (Manche, und auch Winer, gehn ſtillſchweigend über die Schwierigkeit hinweg.) Ich will auch nicht behaupten, daß ſie Unrecht haben, denn ich empfinde die Kraft des Arguments in der angegebnen Form; aber das Schwere, das es für den grammatiſchen Ausleger hat, einen doppelten Sprachfehler (εἰ für ἐπειδή, ζῇς für ἔζησας) anzuerkennen, um nur die logiſche Richtigkeit zu retten, hat früher ſchon den Gedanken in mir angeregt, ob hier am Ende nicht von der äußern Sitte, ſondern vom innern Charakter des Lebens die Rede wäre? Dann müßte man annehmen, P. denke das jüdiſche Weſen ideal, wie Röm. II, 28 f. und wie Petrus, der noch ſtark jüdiſch Geſinnte, gewiß immer that. Jüdiſch leben hieße dann

ſo leben, wie dem ächten, wahren, ideal gefaßten Juden zukommt, heidniſch leben das Gegentheil, wie ja ein Heide und ein Sünder ſo oft Synonyma ſind. Nun handelte jetzt Petrus, indem er heuchelte, wirklich nicht als ein ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν (Joh. I, 48.), und in ſofern ἐθνικῶς, und Paulus könnte ihm wohl den Vorwurf machen: Du zeigſt dich durch dein jetziges Verhalten wahrlich nicht als ächter Jude, ſondern als ein Heide; wie magſt du da verlangen, daß Heiden jüdiſche Weiſe annehmen ſollen, der du durch dein Verhalten ſelbſt keine Ehre machſt (Röm. II, 23.)? Daß dieſer Vorwurf den Petrus traf, iſt keine Frage; aber als Argument an unſrer Stelle ſcheint mir dieſe Rede doch der andern Auffaſſung nachzuſtehn. So kann ich denn weniger behaupten, den Sinn der Stelle klar gemacht, als ihre Schwierigkeiten aufgedeckt zu haben. Vielleicht iſt auch dies Etwas.

V. 15. 16. Von hier an, meinen Calv., Beza, Grat., Semler, Koppe, A., wende ſich der Apoſtel wieder ganz zu den Galatern zurück, ſo daß er von ſeiner Anrede an Petrus nur den Anfang oder kurzen Inhalt in V. 14. gebe, während dagegen Luther, Oſiander, dieſelbe noch bis zu den Worte διότι ἐξ ἔργων v. V. 16. Bugenh., Par., aber bis an V. 17. fortgeſetzt annehmen. Aber die richtige Auffaſſung iſt wohl die, welche nebſt vielen Andern auch Winer, Flatt, beibehalten, daß Paulus Alles bis V. 21. noch als Anrede an Petrus referire. Er würde doch wenigſtens Ein Zeichen beigefügt haben, wenn er ſeine Worte hätte anders verſtanden wiſſen wollen. Freilich würden wir irren, wenn wir meinen wollten, er gebe genau ſeine in Antiochia geſprochnen Worte wieder, oder referire ohne alle Rückſicht auf ſeine Leſer und den Zweck ſeines Briefes. Dies iſt ſo wenig der Fall, daß er ſogar über dem Stoffe, den er vorträgt, ſeine Erzählung zu vollenden vergißt, und wir dürfen wohl annehmen, er kleide dieſen Stoff abſichtlich in dieſe Form, um ihm dadurch, daß er ihn einſt vor Petrus behandelt, ohne ſeinerſeits Widerſpruch zu erfahren, bei ſeinem Leſern größeres Gewicht zu geben. Aber doch iſt, was er hier ſagt, von der Art, daß er es auch dort nicht unberührt laſſen konnte, da es ſich darum handelte, ob das Heil ohne Beobachtung des Geſetzes gewonnen werden könne oder nicht. Ἡμεῖς — Ἰουδαῖοι. Die von 2 Hdſchr. und Syr. dargebo-

tene Part. δὲ, so wie γάρ, das Arm. ausdrückt, sind
pfungsversuche, deren es hier nicht bedurfte. Wie man a
Worte fasse, hängt davon ab, ob man V. 16. nach εἰδότ
BCDEGI, mehreren min., Vulg. It. Cyrill., den lat. V
Griesb., Knapp, Lachm., δὲ aufnimmt, oder nicht.
ler mißbilligte die Aufnahme, weil die Hinzufügung die G
ktion erleichtere, spätere Auslassung daher unwahrscheinl
Kein genügender Grund, meine ich. Fehlt es, so bildet
bloß das Subjekt, dessen Hauptwort ἡμεῖς V. 16. noch einma
holt wird, und das Ganze bildet Eine Periode, gegen die ü
nichts einzuwenden ist. Wird es aufgenommen, so bildet
einen eignen Satz, der eigentlich μὲν erfordert, und V. 1
καὶ οὐκ ἐξ ἔργ. νόμου dessen Gegensatz. Denn der nach πίσ
I. X. gesetzte Punkt bei Lachmann ist in jedem Falle um
ἡμεῖς ist bei unsrer Annahme von Paulus, Petrus, un
übrigen Aposteln und Judenchristen zu verstehn. φύσει
δαῖοι, nehmlich ἐσμέν, wir sind geborne Juden; über φ
s. zu Röm. II, 14. Oek. ἀντὶ τοῦ ἄνωθεν ἢ ἐκ πρ
Theoph.: οὐ προσήλυτοι ἀλλ' ἐκ πατέρων Ἰουδαίων φ
Daß Ἰουδαῖος einen emphatischen Sinn habe, und auf die
züge hindeute, welche der Jude vor dem Heiden voraus zu
meinte, liegt am Tage. Nun erkennt P. dieselben nicht me
wir müssen daher urtheilen, daß er hier, wo er seinem
satze V. 16. dadurch eine besondre Stärke verleiht, ganz a
Standpunkt derer trete, mit denen er disputirt. Wir sind
ist sein Sinn, und hoffen doch das Heil nicht vom Gese
wollen wir den Heiden dessen Befolgung als Heilsbedingu
erlegen? ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί. Es ist bekannt, da
und Sünder den Juden gleichgeltende Begriffe waren; d
P. hier sage, wir sind keine Sünder, ist vielen Auslegern a
len, weil sie aus Röm. II. III. wohl wußten, daß P. die
für nicht geringere Sünder hielt, als die Heiden, und nicht
ten, daß er hier auf fremdem Standpunkt steht. Dies
nur manche gezwungene Erklärungen, sondern auch die ve
masius aufgestellte, und von S. Schmidt, Er. Sch
Elsner, A., u. noch von Flatt, gutgeheißene, aber g
fehlte Verbindung ἡμεῖς φ. Ἰουδ, καὶ, οὐκ ἐξ ἐθνῶν, ἁ
λοὶ erzeugt. Noch unrichtiger D. Paulus: Wir, die w

rtsentſtehung Juden ſind und nicht Heiden — dies müßte entweder ὄντες (ὑπάρχοντες) bei ſich haben, oder den Arti- φύσει —, ſind (dennoch in der Neigung und Wirklichkeit) — ein Gedanke, der hier ganz fremdartig iſt. — Εἰδότες iſt cauſſal zu faſſen, weil wir aber wiſſen, nicht mit : aber Solche, welche einſehen. Fragen wir, wie Viele woher? ſo iſt, was Paulus anlangt, nur die Eine Ant- us Erfahrung. Er hatte es verſucht, ἐξ ἔργων νόμου ται, und gewiß redlich verſucht, aber es war ihm nicht . Er ſelbſt ſagt uns darüber Alles, was wir zu wiſſen , Röm. VII, 7—25. S. m. Comm. zu d. St. ὅτι — νόμου. δικαιοῦσθαι iſt nicht immer paſſiv, δίκαιος werden, ſondern bezeichnet öfter neutral das bloße Eintre- Menſchen in den Zuſtand, oder die Beſchaffenheit, worin os genannt wird. So aber hieß für den Juden der, welcher lgefallens Gottes würdig war, und auch bei P. iſt es der, von Gott als Solcher betrachtet und behandelt wird; nur n Unterſchiede, daß, während der Jude annahm: der werde δίκαιος durch Erfüllung des Geſetzes, Paulus die keit läugnet, daß ers hierdurch werde, und daher die digkeit behauptet, daß ihn Gott δίκ. mache, was da- ſchehe, daß er ihm die Schuld, mit welcher er beladen ſſe, und ihn, der durch ſich ſelbſt nicht δίκαιος iſt, fortan e, als ſey er es. Jenes, die Erlaſſung, ſey bewirkt durch gabe Chriſti an unſrer Statt, dies, die wirkliche Erlan- r von Gott gegebenen δικαιοσύνη, werde gewonnen durch uben. Vergl. m. Erörterung des Begriffs zu Röm. I, inzers Progr. de vocabulis δίκαιος, δικαιοσύνη, et in Pauli ad Rom. epistola. 1831. Der ſittliche Werth ner Lehre wird nur dem offenbar, welcher das Weſen des s, wie er ihn aufgefaßt hatte, begriffen hat, wozu Röm. beſondrer Wichtigkeit iſt. ἄνθρωπος, ein Menſch, d. h. jemand, quisquam, ohne Unterſchied noch Ausnahme. ων νόμου. ἐξ iſt inſtrumental, gleich διὰ m. Gen., . I, 4. III, 20. IV, 2. V, 1. al. ἔργα νόμου (nicht γων Werkegeſetz, wie Paul. überſetzt.), Geſetzwerke, d. h. etz, nehmlich dem jüdiſchen, als Gottes Geſetzgebung be- , gebotene Werke. Es kann nicht meine Abſicht ſeyn,

tene Part. δὲ, ſo wie γάρ, das Arm. , pfungsverſuche, deren es hier nicht bed· ·n S Worte faſſe, hängt davon ab, ob m ·geſetz BCDEGI, mehreren min., Vulg. ·er mein Griesb., Knapp, Lachm., ·n unſerm ler mißbilligte die Aufnahme, ., als Beſchn ktion erleichtere, ſpätere Au· ·n; aber eines T Kein genügender Grund, · „ Geſetz, andern Th bloß das Subjekt, deſſen F ·auf gerichtet, ſolche Ae holt wird, und das Ge· ·heit oder Religion anzuſe nichts einzuwenden. ·meinen Standpunkt, und einen eignen Satz ·wirklich war, ſo konnte er καὶ οὐκ ἐξ ἔργ· · nicht erwarten, ſondern m I. X. geſetzte Erfüllung führe nicht dahin, ἡμεῖς iſt · geübten ἔργα helfen dem Menſch übrigen N· nur äußere Beobachtungen δικαι· zwar ἐ. ν. ·nicht zu machen, weil das Geſetz ſ· zu ·keine, ſondern denkt bei dem A Ab ·Stellt er ſich auf einen höhern S T ·das Geſetz als eine reine Sittengeſetzgebu ·Zweifel thut, ſo würde er zwar ohne Selbſ ·können, daß die Erfüllung des Geſet innere, dem Menſchen nichts fruchten wü er eine ſolche Erfüllung als wirklich annäh ·zwiſchen der Beobachtung äußerer Ceremo der wahren Geſetzerfüllung machen müſſen, ·können, daß der Menſch durch ſie ni Aber dieſe Annahme iſt nicht die ſeinige, denn er ·von allen Menſchen ohne Ausnahme, nicht erfüllen, ſondern Sünder ſind, welche Gnade bedürfen; da bedarf er wieder keiner Unte die ἔργα, die ſie thun, helfen ihnen nichts, uni würden, die thun ſie nicht. Er kann alſo vo punkt aus ohne Unterſchied den Satz aufſtellen durch ἐ. ν. δίκαιος. — ἐὰν μὴ — I. X. Wol Partikeln als beſchränkend faſſen, und mit den Satze verbinden, ſo würde die πίστις den Fall e chem der Menſch ἐξ ἐ. ν. δίκαιος würde; dies iſt a

die Geburtsentstehung Juden sind und nicht Heiden — dies müßte durchaus entweder ὄντες (ὑπάρχοντες) bei sich haben, oder den Artikel οἱ vor φύσει —, sind (dennoch in der Neigung und Wirklichkeit) Sünder — ein Gedanke, der hier ganz fremdartig ist. — Εἰδότες δέ, ist caussal zu fassen, weil wir aber wissen, nicht mit Paulus: aber Solche, welche einsehen. Fragen wir, wie Viele gethan, woher? so ist, was Paulus anlangt, nur die Eine Antwort: aus Erfahrung. Er hatte es versucht, ἐξ ἔργων νόμου δικαιοῦσθαι, und gewiß redlich versucht, aber es war ihm nicht gelungen. Er selbst sagt uns darüber Alles, was wir zu wissen brauchen, Röm. VII, 7—25. S. m. Comm. zu d. St. ὅτι — ἔργων νόμου. δικαιοῦσθαι ist nicht immer passiv, δίκαιος gemacht werden, sondern bezeichnet öfter neutral das bloße Eintreten des Menschen in den Zustand, oder die Beschaffenheit, worin er δίκαιος genannt wird. So aber hieß für den Juden der, welcher des Wohlgefallens Gottes würdig war, und auch bei P. ist es der, welcher von Gott als Solcher betrachtet und behandelt wird; nur mit dem Unterschiede, daß, während der Jude annahm: der Mensch werde δίκαιος durch Erfüllung des Gesetzes, Paulus die Möglichkeit läugnet, daß ers hierdurch werde, und daher die Nothwendigkeit behauptet, daß ihn Gott δικ. mache, was dadurch geschehe, daß er ihm die Schuld, mit welcher er beladen ist, erlasse, und ihn, der durch sich selbst nicht δίκαιος ist, fortan behandele, als sey er es. Jenes, die Erlassung, sey bewirkt durch die Hingabe Christi an unsrer Statt, dies, die wirkliche Erlangung der von Gott gegebenen δικαιοσύνη, werde gewonnen durch den Glauben. Vergl. m. Erörterung des Begriffs zu Röm. I, 17. Winzers Progr. de vocabulis δίκαιος, δικαιοσύνη, et δικαιοῦν in Pauli ad Rom. epistola. 1831. Der sittliche Werth dieser seiner Lehre wird nur dem offenbar, welcher das Wesen des Glaubens, wie er ihn aufgefaßt hatte, begriffen hat, wozu Röm. VI. von besondrer Wichtigkeit ist. ἄνθρωπος, ein Mensch, d. h. irgend Jemand, quisquam, ohne Unterschied noch Ausnahme. ἐξ ἔργων νόμου. ἐξ ist instrumental, gleich διὰ m. Gen., wie Röm. I, 4. III, 20. IV, 2. V, 1. al. ἔργα νόμου (nicht νόμος ἔργων Werkegesetz, wie Paul. übersetzt.), Gesetzwerke, d. h. vom Gesetz, nehmlich dem jüdischen, als Gottes Gesetzgebung betrachteten, gebotene Werke. Es kann nicht meine Absicht seyn,

den zwischen katholischen und protestantischen, besonders lutherischen Theologen einst mit Heftigkeit geführten Streit erneuern zu wollen, ob nur die Befolgung des Ritualgesetzes oder des Ganzen der Gesetzgebung zu verstehen sey, aber meine Ansicht muß ich aussprechen. Zunächst nehmlich sind in unserm Zusammenhange wohl nur äußerliche Beobachtungen, als Beschneidung, Haltung gewisser Tage, u. s. f. zu verstehn; aber eines Theils waren diese die Hauptsache im mosaischen Gesetz, andern Theils ist die Masse der Menschheit immer darauf gerichtet, solche Aeußerlichkeiten für das Wesen der Sittlichkeit oder Religion anzusehn. Stellte sich also P. nur auf den gemeinen Standpunkt, und faßte das mosaische Gesetz so wie es wirklich war, so konnte er von der Erfüllung desselben die δικαιοσύνη nicht erwarten, sondern mußte erklären, auch die vollkommenste Erfüllung führe nicht dahin, also auch die wirklich vorhandenen, geübten ἔργα helfen dem Menschen nichts bei Gott. Hier sind zwar ἔ. ν. nur äußere Beobachtungen, aber P. braucht eine Scheidung nicht zu machen, weil das Gesetz nur diese fordert, macht also sicher keine, sondern denkt bei dem Worte Gesetzwerk überhaupt. Stellt er sich auf einen höhern Standpunkt, und denkt das Gesetz als eine reine Sittengesetzgebung, wie er wohl ohne Zweifel thut, so würde er zwar ohne Selbstwiderspruch nicht behaupten können, daß die Erfüllung des Gesetzes, nehmlich die wahre, innere, dem Menschen nichts fruchten würde; würde also, wenn er eine solche Erfüllung als wirklich annähme, einen Unterschied zwischen der Beobachtung äußerer Ceremonien und Sitten, und der wahren Gesetzerfüllung machen müssen, und nur von jener behaupten können, daß der Mensch durch sie nicht δίκαιος werde. Aber diese Annahme ist nicht die seinige, denn er behauptet schlechterdings von allen Menschen ohne Ausnahme, daß sie das Gesetz nicht erfüllen, sondern Sünder sind, welche der verzeihenden Gnade bedürfen; da bedarf er wieder keiner Unterscheidung; denn die ἔργα, die sie thun, helfen ihnen nichts, und die ihnen helfen würden, die thun sie nicht. Er kann also von seinem Standpunkt aus ohne Unterschied den Satz aufstellen: Niemand wird durch ἔ. ν. δίκαιος. — ἐὰν μὴ — I. X. Wollten wir hier die Partikeln als beschränkend fassen, und mit dem vorhergehenden Satze verbinden, so würde die πίστις den Fall enthalten, in welchem der Mensch ἐξ ἔ. ν. δίκαιος würde; dies ist aber nicht möglich,

da er nach P. Lehre dies gar nicht wird, auch ἔργα und πίστις ihm reine Gegenſätze ſind. Er kann, wenn wir nur auf ſeinen Sinn ſehen, bloß ſagen: ſondern allein durch die πίστις, und in ſofern iſt die gewöhnliche Erklärung durch ἀλλὰ oder ἀλλὰ μόνον richtig. Fragen wir aber, wie dies zugehe, ſo ſtellt ſich uns am natürlichſten eine Gedanken-Ellipſe dar, nehmlich des Gedankens: und wird überhaupt gar nicht δίκαιος, außer durch die πίστις. Ganz ähnlich verhält ſichs Matth. XII, 4. Πίστις I. X. iſt hier wie Röm. III, 22. 26. Eph. III, 12. mit π. εἰς χριστὸν völlig gleichbedeutend, denn nicht nur ſprechen dafür andre Stellen, wo der Genitiv bei πίστις gar nicht anders verſtanden werden kann, Mark. XI, 22. Apg. III, 16. (Plat. Phädr. p. 275. Λ. π. γραφῆς.), ſondern P. leitet auch von der π. χριστοῦ dieſelben Folgen ab, als von der πίστις εἰς X. Daher ſei πίστις was ſie wolle, gewiß iſt π. X. I. nicht was D. Paulus will, Ueberzeugungstreue Jeſu des Gottgeſalbten (eben das Ueberzeugtſeyn und treue Befolgenwollen, wie dieſer Meſſias es nicht nur lehrte, ſondern ſelbſt, als Menſchen möglich bewies und in ſeinem Gottesreich verwirklichen will). Daß er überhaupt das Weſen der pauliniſchen πίστις gar nicht begriffen habe, wird ſich völlig klar darſtellen, wenn es vielleicht gelingt, daſſelbe an andrer Stelle zu entwickeln. Hier nur dies: die πίστις εἰς χριστὸν iſt bei unſerm Verfaſſer nichts anderes, als das lebendige Vertrauen auf die der Menſchheit in Chriſtus zu Theil gewordene Erlöſung als einzigen, aber ſichern Weg zum Heil, oder auf Chriſtum den Erlöſer der ſündigen Menſchheit. — Mit καὶ ἡμεῖς fängt, wie oben erklärt, der Nachſatz an. Das Subjekt iſt, wie ſich verſteht, daſſelbe wie V. 15. ἐπιστεύσαμεν, nicht: wir haben geglaubt, denn der Glaube iſt etwas Bleibendes, ſondern: wir ſind gläubig geworden, haben die πίστις angenommen. Dieſe Bedeutung hat πιστεύειν oft; vgl. Apg. VIII, 13. XVII, 12. 34. XIX, 2. XXI, 20. Röm. XIII, 11. 1 Kor. III, 5. Der Zweck: ἵνα δικ. — χριστοῦ, aus Obigem verſtändlich; καὶ οὐκ ἐξ ἔ. ν. Hier glaube man nicht, daß οὐ für μὴ ſtehe. Dann wäre der Sinn: unſre Abſicht beim πιστεύειν war, nicht ἐξ ἔ. ν. gerecht zu werden. Dies aber will er nicht ſagen, ſondern: unſre Abſicht war, δικ. zu werden, was geſchieht ἐκ. π. und nicht ἐξ ἔ. ν. Endlich fügt P. noch einmal den oben ſchon ausgeſprochnen

Grund hiuzu: διότι, oder mit ABDFG. 17. 67** ὅ
was gleichbedeutend ist, nehmlich weil, ἐξ ἔ. ν. οὐ δικαιω
σεται πᾶσα σὰρξ, wie Griesb., Knapp, Lachmann,
ABCDEFG u. a. Aukt. für οὐ δικ. ἐξ. ἔ. ν. π. σ. geordnet
ben. Πᾶσα σὰρξ jeder Mensch; man hat bei σὰρξ weiter ni
zu denken; der Hebraismus für οὐδεμία σ. ist etwas sehr beka
tes. Man hat diesen auch Röm. III, 20. (vgl. zu d. St.) n
kommenden Satz in Ps. 143, 2. wiederfinden wollen, aber w
mit großem Unrecht, wie die Vergleichung beider Stellen leh

V. 17. Die Formel μὴ γένοιτο, das hebr. חָלִילָה, kom
als unwillige, oder verabscheuende Zurückweisung einer unr
bar zuvor ausgesprochenen Behauptung an folgenden Stelle
Röm. III, 4. 6. 31. VI, 2. 15. VII, 7. 13. IX, 14.
11. Gal. III, 21., und zwar jedesmal so, daß die zurü
sende Behauptung in Form einer Frage vorherging. Die
eine Nöthigung mit sich zu führen, den Hauptsatz unsers
als Frage aufzufassen, und also ἆρα Χ. ἁμ. διάκονος; z
ben. Diese Frage erscheint als Rede dessen, den er beleh
widerlegen will, Röm. VI, 2. 15. VII, 7. IX, 14.
21. mit vorangehendem τί οὖν; oder τί οὖν ἐροῦμεν;
οὖν Röm. VII, 13. Gal. III, 21.; als eigne Rede des
Röm. III, 4. 6. 31. XI, 1. 11. Sie hat in ihrem
entweder einen Satz mit γάρ, in welchem die Begründ
durch μὴ γέν. ausgesprochenen Verneinung enthalten ist,
6. VI, 2. 15. IX, 14. XI, 1. Gal. III, 21., oder mit einer
Partikel, δέ, ἀλλά, um im Gegensatz gegen die falsche Behaupt
die wahre Beschaffenheit der Sache darzustellen, Röm. III, 4. 31
VII, 7. 13. XI, 11. — An unsrer Stelle fremde Gegenrede an
nehmen, wie nicht Wenige gethan, gestattet weder die Form der Re
die gar kein Zeichen davon enthält, sondern sich an die vorhergeh
eng anschließt, noch, vorausgesetzt, daß P. referire, was er in A
tiochia gesprochen, die Umstände, da wir durchaus nicht annehm
dürfen, daß er Petrus als ihm widersprechend vorstelle, er au
hier augenscheinlich gar nicht disputirt, sondern lehrt. Ist al
eine Frage da, so wird sie von P. selbst aufgestellt, nicht als F
gerung aus dem Vorhergehenden, und die Analogie der ang
Stellen würde darauf führen, daß er in V. 18. seine Verneinu
begründen wolle. Im Hauptsatze Χριστὸς ἁμαρτ. διάκ

νος bedeutet διάκ. nie einen Sklaven, als ſolchen, d. h. wiefern er fremder Herrſchaft unterworfen iſt, ſondern einen Diener, wiefern derſelbe Dienſte leiſtet, unterſtützend, befördernd, wirkſam iſt, und wenn das dienende Subjekt ein Sklave iſt, ſo heißt es διάκονος nur in dieſer Rückſicht; vgl. Röm. XIII, 4. XV, 8. 1 Kor. III, 5.; alſo χ. ἁμ. διάκονος nicht, wie Koppe will, gleich χ. ἁμ. δοῦλος, ein Sklave der Sünde, der Sünde unterworfen, ſelbſt ſündigend, ſondern: ein Beförderer der Sünde, mit ſeinen Lehren, Wirken, Leiden, oder womit ſonſt, dahin führend, daß andre Menſchen ſündigen, daß des Sündigens mehr wird in der Welt, abſichtlich oder unabſichtlich. Daß weder P. noch ſein chriſtlicher Zuhörer oder Leſer dieſen Satz zugeſtehen konnten, iſt unbezweifelt. Aber einen Unterſchied macht es, ob er ihn als Frage hinſtellt, oder als Behauptung. Im erſten Falle nehmlich wird aus dem als richtig angenommenen Vorderſatz ein falſcher Schluß gezogen, und ſein Zweck im Folgenden muß ſeyn, die Unrichtigkeit des Schluſſes darzuthun. Im zweiten Falle iſt die Folgerung richtig, aber weil der Satz nicht zugegeben werden kann, ſo müſſen die Prämiſſen im Vorderſatze falſch ſeyn, ſein Beſtreben alſo dahin gehn, ihre Falſchheit zu erweiſen. Nun, die Part. ἆρα *) findet ſich im N. T., allein ſtehend (ohne γέ oder andere Part.), und zu Anfange, Einmal als Fragewort, num, mit negativem Sinne, Luk. XVIII, 8. Daß hier eine Frage mit negativem Sinne nicht Statt finde, ſcheint aus der Antwort μὴ γένοιτο zu folgen, ſo wie, daß der Satz ohne Frage χριστὸς ἁμ. διάκ. οὐκ ἔστι in den Zuſammenhang nicht taugt. Iſt es alſo eine Frage, ſo iſt es entweder eine reine Frage, weder bejahend noch verneinend, Estne —? oder ἆρα müßte für ἆρα οὔ —; nonne —? ſtehn, wie ἄρ' οὖν in claſſ. Sprache für ἆρ οὖν οὔ; nonne igitur? ſteht, ſ. Heindorf zu Plat. Crat. S. 18. Engelhardt zu Euth. S. 101. Nun aber findet ſich die Partikel in gleicher Stellung und allein ohne Frage als Zeichen einer Folgerung, alſo, in einfacher Periode Röm. X, 17. Gal. IV, 31. V, 11. Hebr. IV, 9., im Nachſatze Matth. XII, 28. parall. Luk. XI, 20., 1 Kor. XV, 18. 2 Kor. V, 14. Gal. II, 21. Hebr. XII, 8., außerdem mit οὖν verbunden an ſehr vielen Stellen.

*) Abſichtlich ohne Accent geſchrieben.

Demnach ist der conclusive Gebrauch im N. T. und namentlich
Paulus vorherrschend, der interrogative höchst selten, bei P.
nicht sicher nachweisbar. Die Partikel scheint daher der Anna
einer Frage, welche der Gebrauch von μὴ γένοιτο gebieterisch
fordern scheint, nichts weniger als günstig. Also noch
Entscheidung möglich. Wir wenden uns zum Vordersatze.
σκεσθαι mit einem Prädikatsworte, sich in der Erfahrung als
was zeigen; nicht nur seyn, sondern auch erscheinen, so daß
sachen eben dieses Seyn beweisen, vgl. Röm. VII, 10.
εὑρ. ἁμαρτωλοὶ sich als Sünder offenbaren, es seyn und erf
nen. καὶ αὐτοί, auch wir, nöthigt zum Suchen eines wen
stens im Stillen gedachten „nicht allein", welches nur in V.
gefunden werden kann, also: auch wir, obwohl wir nicht
ἐθνῶν ἁμαρτ. sind. Das Partic. ζητοῦντες kann nicht rela
und beschreibend verstanden werden, denn dies forderte ἡμεῖς
ζητ., sondern nur entweder caussal oder concessiv; also entweder
auch wir erweisen uns als Sünder, weil wir durch Christum
καιοι zu werden suchen, oder: obwohl wir dieses suchen.
dieser beiden Verhältnisse läßt sich in zwei Fällen denken,
1) das caussale, wiefern das ζητεῖν δικ. ἐν χ. entweder
Recht geschieht, und geschehen soll, oder mit Unrecht
und nicht geschehen soll. Von der Art des ζητεῖν ist gar
die Rede, denn diese, nehmlich durch die πίστις, ist in ἐν χ
hinlänglich angedeutet. Im ersten Falle kann, da Art und
ausgeschlossen sind, das ζητεῖν nur als Ursache gedacht
daß das Subjekt, nehmlich die Judenchristen wie P. und Pet
als Sünder erscheine oder erkannt werde, wiefern nehmlich
mand nach der δικαιοσύνη suchen wird, der sie schon besitzt,
die Apostel durch ihr Suchen ihre Sündigkeit beurkundeten.
Bedeutung könnte εὑρίσκεσθαι wohl haben. Im zweiten
würde das ζητεῖν selbst sie zu Sündern machen, denn es wäre
verkehrter, der göttlichen Ordnung widerstrebender Weg.
hieße εὑρ. ἁμ. zum Sünder werden. 2) das concessive
hältniß würde Statt finden, wenn das ζητεῖν entweder sie ver
dern sollte, ἁμ. zu seyn, also eine Aufforderung an sie enthie
es nicht zu seyn, aber sie nicht verhinderte, sondern sie der Erf
rung nach es dennoch wären; oder die Wirkung haben sollte,
sie es nicht wären, d. h. dazu bestimmt wäre, sie von der Sü

zu befreien, aber in der Anwendung und Erfahrung dieſe Wirkung nicht hervorbrächte. — Das Verhältniß des Vorderſatzes εἰ — ἁμαρτωλοί zum Hauptſatze, es enthalte derſelbe Frage oder Aſſertion, iſt in jedem Falle cauſſal, denn hypothetiſche Sätze dieſer Art bezeichnen ein ſolches Verhältniß; εἰ mit Ind. aber ſetzt das εὑρίσκεσθαι ἁμ. als wirkliches Faktum. Jetzt haben wir die aus der Verbindung von Vorder- und Nachſatz, ſowohl bei Aſſertion und richtigem, als bei Frage und falſchem Schluß (ſ. oben), hervorgehenden Gedanken für jeden der erkannten vier denkbaren Fälle beſonders zu betrachten und zu prüfen.

I) Bei der Annahme: Das ζητεῖν δικ. ἐν χ. geſchieht mit Recht, und ſoll geſchehn, konnte der Satz: durch dieſes unſer Suchen geben auch wir uns als Sünder kund, als ein Faktum ohne Zweifel dargeſtellt worden, denn er hat vollkommne Wahrheit. Aber der Schluß: alſo befördert Chriſtus die Sünde, konnte weder von P. ſelbſt richtig daraus gezogen werden, da er nicht daraus folgt, auch P. dieſen Vorderſatz nicht für falſch halten konnte, noch auch vorausgeſetzt, daß Petrus oder irgend ein Judenchriſt ihn falſcher Weiſe daraus ableiten würde, da ja doch auch dieſe annahmen, daß jenes ζητεῖν dem Willen Gottes angemeſſen und nothwendig ſey (V. 16.), alſo unmöglich eine Folgerung daraus ziehen konnten, welche Chriſtum herabſetzte. Dieſe Faſſung gilt ſonach auf keinen Fall.

II) Die Annahme: das ζητεῖν κ. τ. λ. ſoll gar nicht Statt finden, iſt etwas Sündliches, und macht uns zu Sündern, konnte weder von P. noch von Petrus gedacht, alſo auch kein Schluß daraus gezogen werden, weder ein falſcher noch ein richtiger. Demnach ſind wir durchaus auf die zwei Fälle des Conceſſiv-Verhältniſſes beſchränkt.

III) Der Satz: das ζητεῖν κ. τ. λ. ſollte uns verhindern, Sünder zu ſeyn, ſollte alſo mit Streben nach Beſſerung verbunden ſeyn, und ſittliche Menſchen aus uns machen, iſt ſo richtig als pauliniſch, da Paulus ſelbſt den ſittlichen Endzweck des Erlöſungswerkes Chriſti anerkennt und lehrt (vgl. m. chr. Philoſ. II, 313 f.). Daß es dies nicht thäte, würde dann erfolgen, wenn ein Menſch zwar durch Chriſtum ſeiner Schuld entlediget zu werden begehrte, aber doch nicht aufhörte, der Sünde ergeben zu ſeyn. Dann könnte ein Anderer, z. B. ein Heide oder ungläubiger

Jude, den falschen Schluß daraus ziehen, daß Chr. mit seiner Erlösungsanstalt die Sünde nur befördere, könnte es um so mehr, wenn Juden, die zuvor als solche nicht als ἁμαρτωλοὶ gegolten, nun erst, trotz jenem ζητεῖν, solche würden. P. könnte dann wohl in ihrem Namen den falschen Schluß ziehen, also die Frage aufstellen: ist da nicht Christus ein Sündendiener?, um ihn darnach in seiner Falschheit darzustellen. Wir haben daher zu fragen, ob sich bei dieser Fassung ein verständiger Zusammenhang mit dem Vorigen finden läßt, und ob V. 18. diesen Gedanken widerlegt. — Paulus selbst konnte den direkten Schluß als richtig nicht ziehn: dann ist X. ἁμ. διάκ.; denn er konnte nicht zugeben, daß Christus einem solchen Menschen etwas nütze; aber das konnte er behaupten: wenn ihm jenes Suchen nützte, so wäre χ. ἁμ. δ., und das kann er nicht seyn.

IV) Der Satz: unser (V. 16. geschildertes) Suchen nach der δικαιοσύνη soll nach unserm Wunsche und der Absicht Chr. den Erfolg haben, daß wir nicht mehr ἁμαρτωλοὶ seyen, ist in so fern ächt pauliniſch, als ἁμ. denjenigen bezeichnen kann, der nicht sowohl sündiget, als mit Sündenschuld bedeckt ist. Geschähe nun dieses nicht, so würde allerdings der Zweck der ganzen Anstalt verfehlt seyn, die Menschheit suchte vergeblich δικαιωθῆναι ἐν χριστῷ, die Juden wendeten sich vergeblich vom Gesetze zu ihm hin, und Christus, obwohl wider Willen, wäre doch in der That mehr ein Förderer der Sündigkeit, als daß er sie tilgte, indem er auf einen Weg führte, welcher nicht der rechte wäre, und so den rechten zu finden hinderte. Hier gälte also der richtige Schluß χ. ἁμ. διάκονος, und P. würde denselben darum machen, um da dies nicht angenommen werden darf, hieraus die Unrichtigkeit des Vordersatzes zu erweisen. Dies konnte er aber darum für nothwendig erachten, weil Petrus und seine Genossen, indem sie zum Gesetz zurückkehrten, damit zu erklären schienen, Christus allein genüge nicht. Jetzt wird es auf den Zusammenhang ankommen, welcher unter den beiden, bei III. und IV. als möglich gefundenen Erklärungen der Vorzug gebühre.

Nehmen wir die zweite an, so ist der Nachsatz affirmativ, also entweder ἄρα zu schreiben, und keine Frage, oder ἆρα, aber in der Bedeutung von ἄρα οὖ; die sich nicht erweisen läßt, γένοιτο kann nur in Parenthese gedacht werden, in dem Sinn

μὴ γέ . . , oder vollen dè μὴ γένοιτο, d. h. ſo, wie es von P. nie gebraucht wird; V. 18. aber kann keine Unrichtigkeit mehr beweiſen, da V. 17. einen richtigen Schluß enthält, aus deſſen Unmöglichkeit bloß die Abſurdität der Prämiſſe folgen muß. In dieſen Punkten liegt ein Anſtoß, der dieſe Erklärung wenigſtens ſehr bedenklich macht. — Nehmen wir die erſte Erklärung, mit dem falſchen Schluſſe, ſo iſt der Hauptſatz eine Frage, alſo ἄρα zu ſchreiben, und μὴ γένοιτο wird gebraucht wie immer, nehmlich als abweiſende Antwort auf die Frage, V. 18. muß die Unrichtigkeit des Schluſſes darthun. Aber hier iſt erſtlich wieder nöthig, ἄρα durch nonne zu erklären, und ſodann ſteht der Zuſammenhang mit Macht entgegen. Dieſer wäre: Wir ſind zwar Juden, und nicht ſündige Heiden, aber weil wir erkennen, daß Geſetzwerke nicht rechtfertigen, ſo haben wir den Glauben angenommen, um durch ihn gerecht zu werden. Wenn wir aber, obwohl wir durch Chriſtum Gerechtigkeit ſuchen, dennoch eben ſowohl als die Heiden Sünder ſind und ſündigen, fördert da nicht Chriſtus die Sünde? — Wer ſollte die Rede V. 17. führen? Paulus könnte es, denn er hielt das Verfahren des Petrus und der Seinigen für verdammlich (V. 11.), er könnte alſo fragen: machen wir (ſich oratoriſch mit eingeſchloſſen) da nicht Chriſtum zum Sündendiener? Aber da .. dies für richtig hielte, ſo könnte μὴ γένοιτο nicht drauf folgen. Dies kann nur beim falſchen Schluſſe folgen; alſo müßten Petrus und die Seinigen das Vorhergehende ſagen. Allein davon iſt nicht nur keine äußere Spur vorhanden, ſondern ſie können dies auch gar nicht ſagen, da ſie, um es zu ſagen, erſt ihr Thun als Sünde anerkennen müßten. Und wie möchte V. 18. zu dieſer Rede paſſen? — So ſehe ich nur noch Einen Weg: der Vorderſatz behält den Sinn, der hier angenommen wurde, wird aber von P. ſelbſt ausgeſprochen, oratoriſch in erſter Perſon, aber auf die Heuchelnden zu beziehn; aber der Nachſatz erhält negativen Sinn: Wenn wir, obwohl wir durch Chriſtum Gnade bei Gott ſuchen, dennoch zu ſündigen fortfahren, uns eben ſo, wie die von uns verachteten Heiden, mit neuer Sündenſchuld beladen wollen, iſt Chriſtus ein Sündendiener? d. h. meint Ihr, daß Chriſtus dann an uns Gefallen, größeres Gefallen, als an den Heiden finden, und ſo uns in unſrer Sünde ſtärken und fördern werde? Wahrhaftig, das wird er nicht! V. 18. hat dann nicht

mehr das μὴ γένοιτο, ſondern den Vorderſatz zu beweiſen, nehmlich daß man durch ein ſolches Verhalten ſich in der That als einen Sünder zeige. Und wir werden ſehen, daß dies geſchieht. Zwar braucht P. zu negativen Fragen gewöhnlich μή, aber die einzige Stelle im N. T., wo ἄρα allein als Frage vorkommt, hat negativen Sinn (Luk. XVIII, 8.); ſpricht alſo für unſre Erklärung, und der Zuſammenhang läßt meines Erachtens nichts zu wünſchen übrig.

Nach dieſer Entwickelung, die ich ſo ausführlich geben mußte, weil nur auf dieſem Wege mir eine gründliche Erklärung möglich ſchien *), iſt es wohl Pflicht, die Hauptanſichten meiner Vorgänger dem Leſer zu eigner Prüfung vorzulegen. Mit Bedauern geſtehe ich, keine einzige gefunden zu haben, welche mir genügt hätte. Chryſoſt. (dem ſich in der Hauptſache Theoph., Hier., Anſelm, Primaſ., Lap., Clarius, Zeger, anſchließen): εἰ γὰρ οὐκ ἰσχύει, φησίν, ἡ εἰς αὐτὸν πίστις δικαιῶσαι, ἀλλ' ἀνάγκη τοῦ νόμου πάλιν ἔχεσθαι, ὅτι (οἱ?) τὸν νόμον ἀφέντες διὰ τὸν χριστόν, καὶ οὐ δικαιούμενοι ἐκ τῆς ἀφέσεως, ἀλλὰ κατακρινόμενοι, τῆς κατακρίσεως εὑρήσομεν αὐτὸν αἴτιον γενόμενον, δι' ὃν τὸν νόμον ἀφέντες αὐτῷ ἠτομολήσαμεν. — εἰ γὰρ οὐ δεῖ τὸν νόμον ἀφεῖναι, φησίν, ἁμαρτήκαμεν δὲ διὰ τὸν χριστόν, μέλλομεν κρίνεσθαι. Dann über μὴ γένοιτο: εἶτα εἰς ἄτοπον τὸν λόγον ἀναγαγών, οὐδὲ ἐδεήθη λοιπὸν ἀνασκευῆς πρὸς τὴν ἀνατροπήν, ἀλλ' ἠρκέσθη τῇ ἀπαγορεύσει, μόνον εἰπὼν μὴ γένοιτο. Πρὸς γὰρ τὰ λίαν ἀναίσχυντα καὶ ἀναιδῆ οὐδὲ κατασκευαστικῶν δεῖ λόγων, ἀλλ' ἀρκεῖ καὶ ἀπαγορεῦσαι μόνον. Theod. (deſſen Erkl. von Semler, Koppe, Win., Flatt, Scholz gebilligt wird): εἰ δὲ ὅτι τὸν νόμον καταλιπόντες τῷ χριστῷ προσεληλύθαμεν, διὰ τῆς ἐπ' αὐτὸν πίστεως τῆς δικαιοσύνης ἀπολαύσασθαι προσδοκήσαντες, παράβασις τοῦτο νενόμισται, εἰς αὐτὸν ἡ αἰτία χωρήσει τὸν δεσπότην χριστόν, αὐτὸς γὰρ ἡμῖν τὴν καινὴν ὑπέδειξε διαθήκην. Ἀλλὰ μὴ γένοιτο ταύτην ἡμᾶς τολμῆσαι τὴν βλασφημίαν. Pelag. Si enim gentes fides sola non salvat, nec nos, quia ex operibus nemo justificatur. Ergo

*) Sie war dem Weſen nach, wie der ganze Commentar (ſ. Vorr. zu d. Röm. S. XV.), vollendet, ehe ich Eine fremde Arbeit in die Hand genommen hatte.

idhuc peccatores sumus, et Ch. peccatorum minister est, tamquam non valens peccata indulgere. Erasm. Paraphr. Wenn wir trotz unſerm Glauben doch noch Sünder ſind, und eines andern Mittels der Rechtfertigung bedürfen, nehmlich des Geſetzes, iſt da nicht Chriſtus Sündendiener, wiefern er nicht nur die Sünde nicht wegnimt, ſondern uns auch durch Verlaſſung des Geſetzes zu ſündigen verführt? Doch fern ſey dieſer Gedanke! Calvin: Frage, ex adversariorum persona: Si hoc affert justitia fidei, ut nos etiam Judaei, qui ab utero sanctificati sumus, rei condemnamur et polluti, dicemusne Ch. peccati auctorem esse, utpote qui vigere faciat peccati potentiam in suis? Bald. Si peccatores justificentur coram deo per fidem in Ch. absque operibus, tum propterea tollitur bene operandi studium, et Ch. peccatores in peccatis adjuvat, quasi sufficiat in Ch. credere, licet in peccatis malitiose perseveretur? — Absit. Im Folg. Beweis der Falſchheit dieſer Vorſtellung. Grot. (ohne Frage.) Jam dicunt increduli Ch. nihil aliud quam peccandi licentiam auxisse. Μὴ γένοι. als Parentheſe. Doch genug.

V. 18. Da dieſer V. in der genauſten Verbindung mit V. 17. ſteht, ſo war es nothwendig, daß alle Ausleger ihn ſo faßten, wie ihre Erklärung von jenem es mit ſich brachte. Aber hierin liegt auch für uns, die wir bei ihren Erklärungen dort uns nicht befriedigt fanden, der Grund, daß wir von ihren Darſtellungen den Gebrauch nicht machen können, den wir ſonſt wohl machen würden. Was wir erwarten müſſen, iſt ſchon gezeigt, nehmlich den Beweis, daß Petrus und die Seinigen unrecht handelten, indem ſie die bereits beſeßne Freiheit aufgaben, die Befolgung des ſchon aufgegebenen Geſetzes wenigſtens durch ihr eignes Thun von Neuem forderten. Und als Beweis ſtellt ſich der neue Satz durch eine Partikel dar. Er iſt ein ganz allgemeiner Satz, in erſter Perſon eben ſeiner Allgemeinheit wegen ausgeſprochen, doch nicht in eigentlicher, ſondern bildlicher Rede, aus der ſich jedoch der eigentliche Sinn ſehr leicht erkennen läßt. καταλύειν niederreißen, zerſtören; häufig im N. T. vgl. Röm. XIV, 20. 2 Kor. V, 1. An unſrer Stelle bedeutet es weiter nichts als dies, iſt auch keine Metapher, ſo wenig als οἰκοδομεῖν, ſondern das Bildliche der Rede liegt darin, daß nicht die Regel ſelbſt mit den nackten Begriffen des Vernichtens und Wiederherſtellens, ſondern ein be-

ſtimmter Fall, worin die Regel Anwendung findet, ausgeſproc
wird. παραβάτης, von παραβαίνω, eig. vorbeiſchreiten, d
Hebr. עבר (Jeſ. XXIV, 5.), ſich entfernen von Etwas (Apg.
25.), aufs Sittliche übergetr. ſich von der Regel des Geſetzes
fernen, übertreten, Matth. XV, 2. Alſo ein Uebertreter, Röm.
25. 27. Jak. II, 9. 11. An dieſen Stellen der Objektsgenit. da
Wo derſelbe fehlt, kann der Begriff ſich in den des Unrecht
delnden überhaupt erweitern. συνιστάνω, die von ABCD
17. 31. 67. 71. 80. h. dargebotene Form für συνίστημι, c
stituo, ich ſtelle hin, ſtelle dar als Etwas, 2 Kor. VI, 4. VII,
ἐμαυτὸν hat ſo wenig hier einen beſondern Nachdruck, wie Wi
meint, als ἑαυτοὺς an den angef. St. So haben wir hier
Satz: Wer wieder aufbaut, was er eingeriſſen hat, der ſtellt
ſelbſt als einen verkehrten Menſchen dar, worin die allgem
Regel liegt: wer wieder herſtellt, was er vernichtet, wieder
nimmt, was er verworfen hat, der handelt verkehrt. Da
P. denſelben auf das ſittliche Gebiet, und zwar auf einen beſtim
ten Fall, anwendet, ſo hat er dem Nachſatze nicht die ganz allg
meine, ſondern eine ſolche Form gegeben, worin dieſe Anwend
ſchon ausgeſprochen iſt, nehmlich: er handelt unſittlich, ſtellt ſich
durch ſeine Handlung als einen leichtſinnigen Uebertreter dar. Dies
kann nun entweder bloß ſo verſtanden werden, daß ein ſolcher
Menſch dadurch ſelbſt die Erklärung gebe, daß ſein früheres Han
deln verkehrt geweſen ſey, er alſo daſſelbe jetzt bereue und verwer
und ſo haben es ſehr viele Ausleger verſtanden. Zuerſt Ambr.
Qui accedens ad Ch. relinquit legem, de servo fit liber. Quod
iterum redeat ad legem, ipse sui accusator existit, quia factu
suum condemnat. Oder, und wegen des Zuſammenhanges ric
tiger, in dieſem Sinne: Wer das verlaſſene (und mit Recht v
laſſene) wieder aufnimt, handelt verkehrt, und zeigt ſich eb
durch die Rückkehr zum Geringeren als παραβάτης. Jetzt hab
wir einen offenbaren Oberſatz, aus welchem ſich mit Rückſicht a
den vorliegenden Fall der Unterſatz leicht ſo conſtruiren läßt: w
von der Freiheit und Wahrheit des Evangeliums zur Unvollko
menheit und Knechtſchaft des Geſetzes zurückkehrt, der baut wied
was er zerſtört hat; und hieraus der Schluß: wer alſo dies th
beweiſt ſich eben dadurch als παραβάτης. Dies aber iſt der B
weis des Vorderſatzes in V. 17., den wir erwarteten. Und hi

urch wird unsre Auffassung von jenem sehr bestätigt. Doch auch on denen, welche V. 17. anders deuten, haben hier Mehrere ben so erklärt; Chrys. (und fast wörtlich Theoph.): Ὁ λέγει οιοῦτόν ἐστιν· πέπαυται ὁ νόμος, καὶ τοῦτο ὡμολογήσαμεν δι' ὃν ἀφέντες αὐτὸν κατεφύγομεν ἐπὶ τὴν ἐκ πίστεως σωτηρίαν. ν τοίνυν φιλονεικήσωμεν στῆσαι αὐτόν, αὐτῷ τούτῳ παραβάται ανόμεθα, τὰ παρὰ τῷ θεῷ λυθέντα φιλονεικοῦντες τηρεῖν. uth. 1. Quando ego per fidei praedicationem docui justificationem in Cho. et legem impletam, ac per hoc peccata destructi, si iterum legem docerem servandam ut non impleam, quid aliud facerem, quam quod peccata rursus statuerem et adhuc esse superanda operibus nostris? In qua re nihil facerem, nisi quod me vel tunc vel modo male egisse ostenderem, h. e. praevaricatorem statuerem, immo facerem me alienum a Christo, in quo justificatus fui, et denuo sub legem et peccata me traderem, aeque praevaricatorem, sicut ante Christum fui. Vgl. Winer, Flatt zu d. St. Ganz verfehlt haben den Sinn die, welche, wie Calv., Lap., den Vers für eine Selbstvertheidigung des Apostels ansehn. Theodoret findet die Uebertretung in Verlassung der Apg. XV. getroffenen Uebereinkunft, die Heiden mit dem Gesetze zu verschonen.

V. 19. Auch dieser V. beginnt mit γάρ, welches ist sein Zweck? Zunächst nur der, den Beweis zu geben, daß der Christ, der es wahrhaftig sey, mit dem jüdischen Gesetze wirklich ganz gebrochen habe, folglich ein Verhalten, welches Rückkehr zu ihm bezeichnete, wie z. B. das des Petrus, wirklich ein Wiederaufbauen des bereits Zerstörten seyn, also auch das Urtheil: παραβάτην σεαυτὸν συνιστάνεις einen so Handelnden mit Recht treffen würde. Chrys. εἶτα καὶ πῶς κατελύθη (ὁ νόμος), δείκνυσι. Wenn er sich aber auch hier der ersten Person bedient, so kann dieselbe nicht nur, wie V. 18., der oratorischen Form angehören, denn weder das mit Nachdruck vorangeschickte ἐγὼ (ein Grieche hätte wohl ἐγὼ μὲν geschrieben) erlaubt dies, noch auch der mit V. 19. so nahe zusammenhangende V. 20. Paulus spricht hier ohne Zweifel von sich selbst, legt ein Bekenntniß seines eignen Sinnes und Strebens ab, das ihn zwar ein Wenig von der Hauptsache abführt, zu der er erst V. 21. wieder ganz zurückkehrt, für das wir

aber dem herrlichen Manne nur dankbar seyn können, da es uns einen tiefen Blick in sein eignes Christenleben thun läßt. Sein Zweck ist offenbar, an seinem eignen Beispiele zu zeigen, wie jeder Christ gegen das Gesetz gestellt seyn müsse. Denn auf der Stufe, auf der Er steht, da, meint er, sollen Alle stehn. — Im Hauptsatze *νόμῳ ἀνέθανον*, bezeichnet *νόμος*, obwohl ohne Artikel, dennoch ohne Zweifel das jüdische Gesetz, das Judenthum in seinem Charakter als Gesetzlichkeit. Ich bin ihm gestorben, d. h. ich habe aufgehört für dasselbe dazuseyn; es findet zwischen mir und dem Gesetze eben so wenig mehr eine Verbindung Statt als für den Todten. Luth. 2. Nihil plane commercii est mihi cum lege. Wenn man es mit Winer durch legi valedixisse, renunciasse übersetzt, so ist dies zwar nicht falsch, aber der wahre Sinn doch nicht ausgedrückt. Der Aorist bezeichnet hier wie Röm. *ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ* ein Ereigniß, davon das Todseyn wie dort V. 11. erst die Folge ist. Dieses Ereigniß aber ist sowohl ein Entschluß, aus Ueberlegung, oder Gefühl, oder sonst hervorgegangen, sondern eine nothwendige Folge eines andern Akts, nehmlich des Glaubens an Christum. Aus Röm. 2. — VII, 6. lernen wir, daß unser Apostel den Glauben, den Akt der Freiheit, durch welchen der Mensch sich mit allen seiner Seele an Christus anschließt, und gleichsam in Ihn sen mit ihm verschmilzt, als ein Sterben mit ihm ansieht, welchen den Erfolg habe, daß nicht allein sein ganzes früheres Denken, Wollen und Streben (der alte Mensch) völlig ertödtet, sondern auch alle seine bisherigen Verhältnisse im Erdenleben durchaus aufgehoben werden, so daß er geistig mit Christus aufersteht, ein neuer Mensch, begabt mit neuer Gesinnung, und in einer neuen Verfassung, nehmlich dem Reiche Gottes, lebend. Er ist dann auch frei vom Gesetz, wenn er vorher dessen Untergebner war; wie fern das Gesetz nur bis an die Grenze des Lebens reicht, er aber gestorben ist, hat das Gesetz keine Anforderungen mehr an ihn zu machen; und das alles nicht sowohl, weil er so will, als weil er in der Verfassung, in die er mit Christus übergetreten ist, dem neuen Leben, nicht anders seyn kann. Daß diese Auffassung viel Bildliches in sich enthält, mag nicht geläugnet werden; aber sie enthält auch einen tiefen Sinn, und ist in hohem Grade ideal; sie ist nicht die Form der Schule und Wissenschaft, aber die des sittli

chen Gefühls und Lebens, und als solche höchst achtungswerth und einflußreich. Nun sagt er, dies ἀποθνήσκειν sey διὰ νόμου geschehen. Daß dies nicht mit Paulus: während das (dem Juden geltende) Gesetz da war, übersetzt werden dürfe, wird wohl Jeder einsehn. Ob man aber wegen des mangelnden Artikels hier berechtigt sey, νόμος als ein Gesetz zu fassen, ist die Frage. Wenn es angeht, so wird man zwar wohl kaum an Koppes Erklärung vom göttlichen Willen oder Gesetz überhaupt (Est enim ipsa dei voluntas expresse mihi significata, ut cet.) zu denken geneigt seyn, wohl aber an die christliche Lehre oder richtiger die gesammte Veranstaltung und Verfassung des Christenthums, die P. selbst Röm. III, 27. νόμος πίστεως, VIII, 2. νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς nennt, und welche in der That als das Vermittelnde des ἀποθνήσκειν betrachtet werden kann. So haben es Viele verstanden. Außer Einigen, welche schwanken, z. B. Chrys. (dessen Erkl. der Stelle s. unten), Pel., ganz bestimmt Luther, der (2.) so erklärt: q. d. Lex Mosi accusat et damnat me; contra illam legem accusatricem et damnatricem habeo aliam legem, quae est gratia et libertas; ea accusat accusatricem et damnat damnatricem illam legem. Von derselben lex fidei (Ambr.) verstehn es Er., Brenz., Hunn., Os., Cal., Bengel, A. Daß ein guter Sinn bei dieser Deutung gewonnen werden könne, ist gewiß; aber theils nennt P. das Christenthum nirgends νόμος ohne weitern Beisatz, kann es auch nicht wohl thun, sondern νόμος ohne wie mit Artikel bezeichnet bei ihm immer das Judenthum, wiefern dasselbe göttliche Gesetzgebung war *); theils scheint es mir im Wesen des pauliniſchen Systems zu liegen, daß das Gesetz selbst als mitwirkend zu seiner Verlassung betrachtet werde, damit nicht sowohl diese als ein Abfall von göttlicher Anordnung erscheine, als vielmehr die göttliche Oekonomie selbst die Befreiung wirke. Wie er aber die Vermittelung denke, sagt er nicht. Es lassen sich verschiedene Vermuthungen aufstellen. Chrys. dachte daran, daß Deut. XVIII, 15. Mose selbst gebiete, den

*) Winzer in s. diesj. Pfingstprogr. über Röm. VII, 7—12. sagt zwar, daß ich dies fidentius quam verius behaupte; aber ich kann doch noch nicht von meiner Ansicht lassen.

künftigen Propheten zu hören. Da nur
lassung des Gesetzes fordere, so könne
Folge leisten, als indem man es ve
geben ähnlichen Sinn, und Grot
ler und Winer anschließen, if
sagt: Per legem hic intelligit
tica. Atque se per ea ips
habeat; nimirum quia
circumcisio cordis, in
dessen einstige Verla
21 ff. Aber bei
in der Auffassun
denken daran,
hungen und
nöthige,
zuzuwer
Bal
setz
E

er
cht de
das Abg
Röm. VI.),
an dieser Stelle
nen Zustand zu bez
hristus, sagt er, nun bi
ot mich alles gar nichts meh
für mich hat, so hat es keinen A
; mein Tod hat alle und jede Ver
Welch ein Mann, der das von sich, u
Recht, behaupten konnte! Von den Erklär
Betrachtungsart am meisten nähern, ist zu
loquitur hic non de crucifixione imitationi
— sed loquitur hic de illa sublimi concrucifix
diabolus, mors, crucifigitur in Christo, n
solus omnia facit, sed credens concrucifigor
fidem, ut et mihi illa sint mortua et crucifixa. Er.
At ego per baptismum una c. Christo sum crucifixus,
mortuus rebus hisce crassioribus, quae carnem potius quam
ritum sapiunt, adeo non teneor, ut illis sim mortuus.
gut auch Lap., Par.; auch Winer und Flatt können
gezogen werden. — Der große Umfang dessen, was in συν
ρωμαι enthalten ist, verbunden mit der Ergriffenheit des Ap
selbst von dem, was er sagt, ist nun Ursache, daß er, gan
gessend, daß er eigentlich nur eine Rüge an Petrus referirt, sich
die wahre Beschaffenheit seines religiösen Lebens noch Etwa
breitet. Möglich zwar, daß es ihm in Antiochien eben so g
gen, denn Leuten von seiner Durchdrungenheit wiederfährt d
chen jedesmal, wenn sie in ihrer Rede an den Gegenstand a
sen, der für sie das höchste Interesse hat; aber eben so un
würde es seyn, zu glauben, daß er hier bloß referire, a
Annahme ist, daß er mit Bewußtseyn seine Relation ve
habe. Das Eine wie das Andre würde ein Verkennen

αἷς τοῦ νόμου, οὕτως οὐδὲ ἐμὶ τὸν ἐκ τῆς ἐκείνου κατάρας *) ἐλευθήσαντα. Τῷ γὰρ ἐκείνου λόγῳ ἀπέθανον. Μὴ τοίνυν ἐπιστρέφου τῷ τεθνεῶτι, ὃν καὶ αὐτὸς ἀνεῖλε, καὶ θάνατον οὐ τὸν σωματικὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν ψυχικόν, ὃν οὐ καὶ τὸν σωματικὸν ἐπήγαγεν. — Ἵνα θεῷ ζήσω. Der Zweck des ἀποθνήσκειν. Dem Geſetze bin ich geſtorben, um für Gott zu leben, ebendig, thätig, für Gott, in ſeinem Dienſte und für ſeinen Zweck, zu ſeyn. Vgl. Röm. VI, 11. Der Gedanke, daß unter em Geſetze dieſes nicht erfolge, liegt unverkennbar darin. Die Verbindung dieſer Worte mit χριστῷ συνεσταύρωμαι, die Chryſ. nacht, iſt zu verwerfen. Bull. und Mold. haben ſie angenommen.

V. 20. Die erſten Worte χριστῷ συνεσταύρωμαι ind in manchen Ausg. zu V. 19. gezogen, z. B. von Knapp, Rater; ſo wenig im Grunde darauf ankommt, ſo gehören ſie och in ſofern zu V. 20, als ſie mit dieſem zuſammen eine Ausführung des V. 19. Geſagten enthalten. Sie werden verſchieden erſtanden. Am unrichtigſten wohl, und mit völliger Nichtbeachtung des Tempus von Semler, welcher darin einen Ausdruck er Bereitwilligkeit findet, für ſeine Lehre eben ſo wie Ch. den Tod zu erdulden. Ungehöriges einmiſchend Paulus: mit Ihm in ich ſo Eines, daß, indem jene Geſetzjuden nach ihrem Geſetz ihn gekreuzigt haben, Ich ſelbſt gegen ſie wie ein von ihnen Gekreuzigter, alſo von ihnen und ihrem Geſetze Geſchiedener geworden in. Andre finden darin ein Bild der ſo vollſtändigen Verähnlihung mit Ch., daß alle ſündlichen Begierden in ihm erſtorben yen, wie V, 24. etwas Aehnliches geſagt wird. Ambr. Hic ruci configitur Christo, qui aemulus vestigiorum ejus nulla undi concupiscentia capitur, ut deo vivens mundo mortuus ideatur. Aehnlich Bald., Grot., A. Dies hat allerdings inen guten Sinn, und iſt an ſich ein ächt pauliniſcher Gedanke, her in unſern Zuſammenhang gehört es nicht, oder wenigſtens icht allein, da des Geſetzes dabei nicht gedacht würde. Die richgſte Erklärung ſcheint auch hier wieder aus dem Römerbriefe gehöpft zu werden, wiefern P. den Glaubenden durch Glauben

*) Dies Wort fehlt im gr. Texte der Ducäusſchen Ausg. Ich habe der Verſion entnommen.

und Taufe als zur Theilnahme am Tode Christi gelangt betrachtet, nicht nur an den heilsamen Früchten deſſelben, ſondern am Tode ſelbſt, auf eine geiſtige Weiſe, ſelbſt geſtorben, und nun todt für Alles, was nicht Chriſtus und ſein Reich iſt. Es liegt mithin vor Allem hierin auch der Grund, warum er ſagen kann νόμῳ ἀπέθανον, denn auch das Geſetz gehört nicht dem Reiche Chriſti an; aber nicht dies allein, ſondern auch das Abgeſchiedenſeyn in Bezug auf Welt (VI, 14.), Sünde (Röm. VI.), u. ſ. w. Sehr zweckmäßig iſt auch das Perfektum an dieſer Stelle, den aus dem συσταυρωθῆναι hervorgegangenen Zuſtand zu bezeichnen. Ich bin einmal gekreuzigt mit Chriſtus, ſagt er, nun bin ich todt für Alles außer ihm, es geht mich alles gar nichts mehr an, ſo wie es keinen Reiz mehr für mich hat, ſo hat es keinen Anſpruch, kein Recht mehr an mich; mein Tod hat alle und jede Verbindung aufgehoben. Welch ein Mann, der das von ſich, und mit vollkommnem Recht, behaupten konnte! Von den Erklärern, welche ſich dieſer Betrachtungsart am meiſten nähern, iſt zu nennen Luther (2.): loquitur hic non de crucifixione imitationis s. exempli, — sed loquitur hic de illa sublimi concrucifixione, qua peccatum, diabolus, mors, crucifigitur in Christo, non in me. Hic Ch. solus, omnia facit, sed credens concrucifigor Cho. per fidem, ut et mihi illa sint mortua et crucifixa. Er. Paraph. At ego per baptismum una c. Christo sum crucifixus, una c. illo mortuus rebus hisce crassioribus, quae carnem potius quam spiritum sapiunt, adeo non teneor, ut illis sim mortuus. Recht gut auch Lap., Par.; auch Winer und Flatt können hierher gezogen werden. — Der große Umfang deſſen, was in συνεσταύρωμαι enthalten iſt, verbunden mit der Ergriffenheit des Apoſtels ſelbſt von dem, was er ſagt, iſt nun Urſache, daß er, ganz vergeſſend, daß er eigentlich nur eine Rüge an Petrus referirt, ſich über die wahre Beſchaffenheit ſeines religiöſen Lebens noch Etwas verbreitet. Möglich zwar, daß es ihm in Antiochien eben ſo gegangen, denn Leuten von ſeiner Durchdrungenheit wiederfährt dergleichen jedesmal, wenn ſie in ihrer Rede an den Gegenſtand anſtreifen, der für ſie das höchſte Intereſſe hat; aber eben ſo unrichtig würde es ſeyn, zu glauben, daß er hier bloß referire, als die Annahme iſt, daß er mit Bewußtſeyn ſeine Relation verlaſſen habe. Das Eine wie das Andre würde ein Verkennen ſeines

Geiſtes und ſeiner Gemüthsart ſeyn. — ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ. So, als ein Satz, nicht, wie noch in Griesb., Knapps, Waters, Ausgg., ζῶ δέ, οὐκέτι ἐγώ, d. h. als zwei Sätze, ſind die Worte zu faſſen. Viele Ausleger haben ſie in letzter Art gedeutet, z. B. Luth. 2. ich lebe aber, d. h. eben dieſer Tod des alten Menſchen mit Chriſtus iſt die Urſache eines wahren Lebens für mich geworden; aber nicht ich, non in persona vel substantia mea. Andere haben ſie gar als Antwort auf den Einwurf genommen: Wie kannſt du ſagen, du ſeyeſt geſtorben, da du doch offenbar noch lebſt? Ja, erwiedere P., ich lebe, aber nicht ich, ſondern ꝛc. Aber bei jeder ſolchen Deutung müßte P. geſchrieben haben: ἀλλ' οὐκέτι ἐγώ. δὲ iſt nur Zeichen der an den letzten Satz angeknüpften, zu weiterer Ausführung fortſchreitenden Rede. Der Sinn: das Ich, welches jetzt in meinem Leibe lebt und thätig iſt, das iſt nicht mehr der alte Menſch, der ſonſt darin lebte und thätig war, mit ſeinen jüdiſchen Vorſtellungen, ſeinem Gerechtigkeitsdünkel, ſeinen ſündlichen Trieben und Neigungen, es iſt ein ganz neues Weſen (Flatt: Es iſt ein ganz anderes Lebensprincip in mir.). Etwas zu eng Chryſoſt.: τῷ μὲν Χριστῷ συνεσταύρωμαι τὸ βάπτισμα ἠνίξατο, τῷ δὲ εἰπεῖν ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ τὴν μετὰ ταῦτα πολιτείαν, δι' ἧς νεκροῦται ἡμῶν τὰ μέλη. — ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. Wie wenig Semler den tiefen Sinn dieſes Wortes ergründete, wenn er erklärte: Christum interpretor, illa perfectior doctrina Christi, empfindet wohl ein Jeder; weit richtiger, obwohl auch hier zu eng, Chryſoſt.: οὐδὲν γίνεται, φησίν, ὑπ' ἐμοῦ ὢν ὁ Χ. οὐ βούλεται. ὥςπερ γὰρ θάνατον λέγει οὐ τοῦτον τὸν κοινόν, ἀλλὰ τὸν ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν, οὕτω καὶ ζωὴν τὴν ἐκείνων ἀπαλλαγήν. θεῷ γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλως ζῆν ἀλλ' ἢ νεκρωθέντα τῇ ἁμαρτίᾳ. — ὥςπερ ἡ ἁμαρτία ὅταν κρατήσῃ, αὕτη ἐστὶν ἡ ζῶσα, πρὸς ἃ βούλεται τὴν ψυχὴν ἄγουσα· οὕτως καὶ ἐκείνης νεκρωθείσης τὰ τῷ Χριστῷ δοκοῦντα γίνεται, οὐδὲ ἀνθρωπίνη λοιπόν ἐστιν ἡ τοιούτη ζωή, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ ζῶντος ἐν ἡμῖν, τουτέστιν ἐνεργοῦντος, κρατοῦντος. Paulus: Ich bin wie von J. Ch. beſeelt und mit ſeinem, frei das Rechte und Gute wollenden Geiſte belebt. — Ich bin, ſo verſtehe ich den Apoſtel, ſo Eins mit ihm, der mit ſeinem Geiſte in mir lebt und wirkt, daß es nicht anders iſt, als lebte gleich Er ſelbſt in mir; mein ganzes Leben und Weſen iſt ſein Werk, Er

das bewegende Princip aller meiner geiſtigen Thätigkeit. Aehnlich Flatt, Morus, Dissert. Vol. II. p. 241. Tittmann praef. opuscc. p. XIII., die Fl. hier citirt. So ſtellt uns P. ſein eignes geiſtiges Leben mit Einem Zuge unter einem Geſichtspunkte dar, der nicht ſittlicher, nicht erhabener gedacht werden kann; er ſelbſt, d. h. der ſinnliche, ſelbſtſüchtige, nicht Gott, ſondern ſich ſelbſt dienende Menſch ſo völlig hingegeben an Chriſtus, das lebendige Ideal der göttlichen Vollkommenheit, daß, wie in ſeinem innern Denken und Wollen, ſo auch in ſeinem äußern Thun jener ganz verſchwunden, nur dieſer noch wirkſam iſt und ſich offenbart. — ὃ δὲ — τοῦ θεοῦ. Die Lesart τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ, die Lachmann mit BDFGH. für τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ aufgenommen hat, ſcheint mir weder durch dieſe Auktorität, welcher, wie es ſcheint, die aller andern Hdſchr., Verſſ. u. VV. entgegenſteht, noch auch durch ihre innern Eigenſchaften den Vorzug zu verdienen. ὃ iſt ſo wenig mit Er. durch ὅτι als mit Flatt durch καθ' ὃ zu erklären, ſondern hängt eben ſo von ζῶ ab, als man ſagt ζωὴν ζῆν, βίον βιοῦν u. dgl. Ganz eben ſo Röm. VI, 10. Sinn: das Leben, das ich jetzt habe und führe. Was er meine, leſe ſowohl νῦν als ἐν σαρκί. Jenes zwar könnte es ungewiß laſſen, ob er die gegenwärtige Zeit im Gegenſatz gegen die frühere oder eine erwartete ſpätere gedacht wiſſen wolle; aber dieſe Ungewißheit wird durch ἐν σ. völlig gehoben, denn damit bezeichnet er nur ſein leibliches, oder Erſcheinungsleben, im Gegenſatz gegen das erwartete rein geiſtige. Paulus: Was ich nun lebe im Sinnenleib. Es ſcheint, als dränge ihn die Demuth, die wir ihm immer beiwohnen ſehen (vgl. zu Röm. I, 12.), das was er im letzten Satze vielleicht zu Hohes von ſich geſagt, noch einigermaßen zu modificiren, indem er zeigt, wie das, was er dort vom idealen Standpunkte aus von ſich behauptet, ſich in der Wirklichkeit geſtalte, nehmlich nicht als ein Vollendetſeyn, ein Haben, und Genießen, ſondern ein Hoffen und Erwarten, kurz ein Glaubensleben (Vgl. Phil. III, 12—14.). πίστις τοῦ υἱοῦ τ. θ. iſt hier eben ſo zu faſſen, wie V. 16. πίστις I. X. Aber was ſagt er nun mit: ζῶ ἐν πίστει? Man hat verſchiedne Deutungen verſucht. Ganz falſch ohne Zweifel Vat.: propter fidem, i. e. ut fidem doceam. Ein ganz Chriſto oder ſeiner Religion geweihtes Leben verſtehn darunter Oſiand. (i. e. juxta fidem viro-

nadmodum ea fides me ducit et regit, ut ex ea faciam quae grata esse et accepta filio dei.), Koppe (π. τ. υἱοῦ τ. θ. e studium religionis Jesu, sive ipse eam animo teneas, sive l alios profitearis aliisque commendes, complecti videtur.), rus (in fide vivere est ex approbatione religionis vivere, iem vitam impendere et accommodare illi religioni semel eptae et probatae.), Winer (omnis mea vita consecrata est πίστει. se totum componere ad πίστιν, τῷ χριστῷ ζῆν.). t damit ſagte er ja doch durchaus nur, was er ſchon geſagt hat,) dies anzunehmen, geſtattet der Vorderſatz in keiner Weiſe. ch Andre nehmen ἐν π. als per fidem, Beza, Hunn., ohne klärung dieſes Verhältniſſes, Bull., Bald., als ſey der ube das Mittel, welches ihm ſein Leben (das ſie daher anders, nlich von dem höhern, geiſtigen, deuten müſſen) verliehen ; quod vivo, quod justificatus sum, fidei est beneficium, meum meritum, tametsi juxta spiritum Chsti vivam et in- utiae studeam. Aber dies erlaubt weder νῦν noch ἐν σαρκί, t auch daß man ſich ὅ gefallen ließe; auch der Zuſammenhang: in mit Ch. gekreuzigt, und lebe nun nicht Ich, ſondern Chri- us mir; daß ich aber lebe, habe ich durch den Glauben, ehlt ſich keineswegs. Es müßte vorher von ſeinem Leben, zwar in dem Sinne des justificatum esse, die Rede geweſen , damit er erklärend zur Angabe der Urſache vorſchreiten könnte. enz: ich lebe durch den Glauben, d. h. auch mein jetziges iches Thun und Befolgen des göttlichen Geſetzes hat nur den lben zur Quelle; non enim est faciendum tamquam meritum m deo, quia habemus meritum nostrum in Cho, sed est ndum tamquam obedientia et gratitudo erga Chum. Auch ſtehn die nehmlichen Gründe entgegen. Alle dieſe Erklärun- würden nicht erfolgt ſeyn, wenn man darauf geachtet hätte, P. in dieſen Worten das Leben in der Wirklichkeit dem unmit- r vorher angedeuteten idealen entgegenſtellt. Grotius hatte rhgenommen, und daher, obwohl zu eng gefaßt, doch der rheit näher, ſo erklärt: Sustineo hoc (sc. quod adhuc fungor unctionibus, quas haec mortalis vita exigit) sub spe vitae oris, cujus promissis a filio ipso dei mihi factis fidem ple- mam habeo. Jenes, ζῇ ἐν ἐμοὶ Χριστός, iſt die höchſte t, zu welcher ein Menſch gelangen kann, und P. mußte wohl

empfinden, daß es auch mit ihm nicht bis zur Vollendung dieses Zustandes gekommen war, daß auch ihm noch vieles Irdische und Menschliche anhaftete, auch er noch keineswegs das βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως (Phil. III, 14.) erreicht hatte. Aber sein Glaube umfaßte die Vollendung; der Glaube unsers Apostels ist nun einmal nicht ein Fürwahrhalten, wie so Viele meinen; er ist, wie man ganz vorzüglich aus dem erkennen kann, was er Röm. IV. über den Glauben Abrahams vorträgt, ein Ergreifen des idealen Lebens und des gesammten Heils als einer durch Christum erworbenen Gnadengabe Gottes, die wir zwar noch nicht haben, die uns aber eben so gewiß ist, als Christus von den Todten auferstanden ist, und dem, welcher sich vertrauend an diesen von Gott gegebnen einzigen Führer hält, unverlierbar von Gott aufbehalten wird in der Ewigkeit. Mit Einem Worte, es ist das Erfassen und Festhalten der Idee in der Person Christi. Paulus sagt demnach in unsrer Sprache soviel: Ideel betrachtet, ist der alte Mensch durchaus vernichtet, lebt nichts mehr in mir als der Geist Christi; in der Wirklichkeit, in diesem Leibesleben, habe ich dies freilich noch nicht erreicht, aber da ruht mein Leben ganz im Glauben, im lebendigen Vertrauen auf den Sohn Gottes (absichtlich so bezeichnet, um auf den guten Grund zu deuten, auf welchem sein Vertrauen ruht), der sein Leben für mich gelassen hat. Daß nehmlich die Worte τοῦ ἀγαπ. — ὑπὲρ ἐμοῦ dazu dienen sollen, seine Leser von dem Grunde zu belehren, warum er sich so ganz an Christus hingegeben habe, ist offenbar. Er hats um mich verdient, ich kann nichts thun, als sein seyn, alles von ihm hoffen, alles auf ihn beziehn, alles um seinetwillen thun und leiden. Das ist Pauli Glaubensleben; dahin war der Mann gekommen, der einst im Dünkel seines gesetzlichen Wirkens Christum haßte, und den Glauben auszutilgen suchte durch Gewalt und Morden. Und was er hier von sich sagt, beweist sein ganzes Leben. Sein Leben und sein Wort erklären sich gegenseitig; man muß in die Betrachtung des Einen eingedrungen seyn, um das Andre zu verstehn, einseitig gelingt es nicht.

V. 21. Ergriffen von seinem Gegenstande, hatte der Ap. den polemischen Zweck seiner Rede einen Augenblick bei Seite gesetzt; jetzt nimmt er ihn noch einmal auf, um diese Gedankenreihe durch ein Endresultat zu schließen. Je lebendiger aber sein Ge-

müth von der Größe der durch Christum ihm zu Theil gewordnen Wohlthat durchdrungen war, je vollkommener er sich von allem gesetzlichen Wirken und Verdienen losgemacht fühlte, desto stärker mußte er auch den Undank empfinden, welcher im Verhalten derer lag, die, wie Petrus und die übrigen Judenchristen, derselben Wohlthat gewürdigt waren, und doch immer noch nach dem Gesetz hinüberschielten, gleich als hätte Christus ihnen keine genügende Erlösung dargeboten. Dies gab dem Folgenden die Farbe, und knüpfte es an die vorhergegangne Rede an. Οὐκ ἀθετῶ τ. χ. τοῦ θεοῦ. Es ist hier einerlei, ob man die χάρις als die Gnade selbst, oder als die aus ihr hervorgegangene Gnadenanstalt und Wohlthat verstehen will. Das Evangelium, von dem es Grotius erklärt, ist es auf keinen Fall. ἀθετεῖν, etwas, das gesetzt ist, ungesetzt machen, abrogare, tollere. III, 15., zu Nichte machen, 1 Kor. I, 19., überhaupt durch sein Denken oder Handeln beweisen, daß man Etwas als nicht seyend, nicht geltend, nicht bindend, betrachte, also: nicht achten, gering schätzen, übertreten, je nach der Verschiedenheit des Objekts. So ists an unsrer Stelle ziemlich gleich, ob man es durch tollere, oder spernere, übersetzen will. Denn der, welcher das Gesetz als nothwendig zum Heilsgewinn betrachtet, hebt, so viel an ihm ist, die göttliche Gnadenanstalt auf, aber er achtet sie auch gering. Denn er giebt die faktische Erklärung, daß er sie entweder für ungenügend oder für überflüssig ansehe. Für ihn brauchte sie nicht da zu seyn, und ist in sofern nicht da. Unser: wegwerfen, drückt vielleicht beides zugleich am beßten aus. P. sagt also: Ich werfe die Gnade Gottes nicht weg; wir würden sagen: Ich kann sie nicht wegwerfen. Hierin liegt nun aber der Vorwurf für die Gesetzfreunde, daß sie dies thun. Und daß dies der Fall sey, erklärt er noch deutlicher in den nächsten Worten: Denn wenn durchs Gesetz δικαιοσύνη gewonnen wird, wenn der Mensch durch dasselbe, durch seine Beobachtung δίκαιος (in dem oben erklärten Sinne) werden kann, so ist Christus δωρεὰν gestorben, d. h. nicht vergeblich, sondern ohne vernünftigen Grund, ohne Ziel und Zweck. Es that nicht Noth, daß er kam und starb, denn es war schon ein ausreichendes Mittel vorhanden, um ans Ziel zu gelangen. Wer also durch das Gesetz die δικαιοσύνη sucht, erklärt offenbar, daß Christi Tod ein unnützes, zweckloses Unternehmen gewesen sey.

Dies konnte nun auch von den Gegnern keiner behaupten wollen, und in sofern liegt in diesen Worten ein starkes Argument gegen ihre Ansicht von der Nothwendigkeit des Gesetzes und seiner Erfüllung, um damit das Heil und Wohlgefallen Gottes zu verdienen. So schließt die Gedankenreihe, und ein Ruhepunkt tritt ein.

Drittes Capitel.

Zwischen dem Schlusse des vorigen und dem Anfange des neuen Capitels findet keine erkennbare Verbindung Statt. Aber es bedarf keiner sehr tiefsinnigen Betrachtung, um aus den Anfangsworten des letztern und der ganzen Fassung der ersten Verse den Gemüthszustand zu erkennen, in welchem sich Paulus bei Fortsetzung des Schreibens befand. Mächtig ergriffen war er von der Größe der göttlichen Wohlthat in Christo, gewaltig durchdrungen vom Gefühle des großen Heils, dessen er selbst genoß, und seine Ueberzeugung, daß in Christo allein das Heil zu finden wäre, hatte sich durch dessen Betrachtung wo möglich noch gestärkt; der schwere Undank derer, welche ihm noch das Gesetz beifügen wollten, hatte sich ihm lebhaft vorgestellt; er hat es ausgesprochen, daß es ein Wegwerfen der Gnade Gottes sey, wer einen andern Heilsweg suchen wolle, als allein durch den Glauben an Christum, den Erlöser. Jetzt wendet sich sein Gemüth wieder ganz zu den Galatern, läßt ihn die große Gefahr erblicken, in der ein schönes Werk seiner Thätigkeit unläugbar schwebt, durch Verkennung des von ihm gezeichneten Weges unterzugehn. Er bedenkt, wie die Galat. Gemeinen vorgeschritten waren im Genuß des Heils, und wie nun durch das Hinzukommen falscher Lehrer alles anders geworden ist. Der Gedanke, ein Werk von sich untergehn zu sehn, ist betrübend für jedes Herz; seine Betrübniß wird noch verstärkt durch die Lebendigkeit seiner Ueberzeugung, durch die Größe seiner Liebe und seines Eifers für die Sache Christi.

und wohl auch durch den Hinblick auf die Folgen, die es haben muß, wenn hier die Sache der chriſtlichen Freiheit unterliegt, und auf die Zeit, wo er ſelbſt nicht mehr ſeine Gründungen gegen die Angriffe der Gegner beſchützen können wird. Ein gewaltiger Unmuth ergreift ihn, und nachdem er ihm eine Zeitlang nachgehangen, nimt er den Griffel von Neuem in die Hand, und ſchreibt die erſten Verſe, während deren Abfaſſung ſich ſein Gemüth ein Wenig beruhigt, um ihn dann in größrer Ordnung fortfahren zu laſſen (bis IV, 11.). Ὦ ἀνόητοι Γαλάται. So wenig wir mit vielen alten Auslegern die Frage erheben wollen, wie P. dieſe Anrede ausſprechen konnte, ohne die Vorſchrift Chriſti Matth. V, 22. zu übertreten, ſo können wir doch nicht unbemerkt laſſen, daß er ſich nirgends ſo ſtarker Ausdrücke bedient, wenn er an ſeine Gemeine ſchreibt, und daß wir eben darum dieſe hier nur aus einer gewaltigen Angegriffenheit ſeiner Seele erklären können. Denn daß er nicht, wie Hieron. u. A. nach ihm gemeint, eine nationelle Unvernünftigkeit der Galater ausſprechen gewollt, fällt Jedem in die Augen. Chryſ. Ἀρχόμενος μέν φησιν· θαυμάζω — μεταπέθεσθε (I, 6.). ἐνταῦθα δὲ ὦ ἀν. Γαλ. Τότε μὲν γὰρ ὤδινε τὴν ἀγανάκτησιν. ἐπειδὴ δὲ ὑπὲρ τῶν καθ' ἑαυτὸν ἀπελογήσατο, εἰς μέσον αὐτὴν ἀποῤῥήξας ἐξήνεγκε μετὰ τὴν ἀπόδειξιν. — Τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν; Ueber das Verbum, ſeine ungewiſſe Etymologie, und ſeine verſchiednen Bedeutungen können die Lexica nachgeſehn werden; über die in einigen Min. und ein Paar Stellen der Väter erſcheinende Form ἐβάσκηνεν die Grammatiken. Im N. T. findet ſichs nicht weiter, und daß es hier die Bedeutung: beheren, bezaubern, habe, läßt ſich nicht bezweifeln. Wer hat Euch bezaubert, d. h. ſo verblendet, ſo ganz euer Weſen umgewandelt? Aeltere Ausleger haben geglaubt, P. wolle mit dieſer Frage die Galater entſchuldigen, indem er die Schuld des Geſchehenen auf ihre Verführer werfe; aber dazu war weder hier der Ort, noch konnte ſeine Stimmung ihn dazu bewegen. Der Sinn iſt: Wie iſts nur möglich geweſen, daß man Euch hat ſo verblenden können? Die Worte τῇ ἀλ. μὴ πείθεσθαι würden den Erfolg des βασκαίνειν bezeichnen, wie ſo oft in klaſſ. und neuteſt. Sprache, gerade als wenn ὥστε dabei ſtände. Vgl. Hebr. VI, 10. u. a. St. πείθεσθαι durch gehorchen zu überſetzen (mit Grot., Win., Scholz, A.), ſcheint an unſrer Stelle dem Zu-

ſammenhange — ſie waren Abtrünnige — angemeſſener, als durch glauben (mit Koppe, der ſich auf Apg. V, 36. beruft, u. A.). Aber die Worte ſind höchſt wahrſcheinlich unächt. Sie fehlen in ABDFG. 17. 67. vielen Verſſ. u. Anführungen der VV. Man nimt an, daß ſie aus V, 7. hereingekommen ſeyen. In den Zuſammenhang würden ſie paſſen. οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς κ. τ. λ. ſoll nun offenbar den Grund enthalten, warum P. ſich ſo ſehr über ihren Abfall verwundern muß, daß er ihn faſt nur für eine Bezauberung halten zu können erklärt. Der ſtarke Vorwurf, der in dieſen Worten liegt, iſt leicht zu empfinden. Unſre Sprache braucht eine andre Wendung: und iſt doch ꝛc. Den Text anlangend, ſteht ἐν ὑμῖν nicht ſicher, es fehlt in ABC, mehrere Min., Syr. Erp. Kopt. Aeth. Sahid. Arm., bei Cyr., Theod. zu Pſ. IX. al. Lachm. hat es ganz ausgeworfen. προεγράφη. Die verunglückte Ueberſetzung proscriptus und praescriptus hat die Lateiniſchen Väter auf wunderliche Deutungen gebracht, die, als auf einem ſolchen Fehler ruhend, füglich übergangen werden können. Als die richtigſte erſcheint mir die des Vormahlens, Vorzeichnens, die Chryſ., obwohl er das Wort nicht gerade ausſpricht, doch bei ſeiner Erklärung offenbar im Sinne hatte, desgl. Theod. Dek.: οὕτως ἐπιστεύσατε, ὡς αὐτὸν τοῦ X. τὸν σταυρὸν θεασάμενει. Theoph. aber ſagt beſtimmt: ἐζωγραφήθη δὲ τοῦ κηρύγματος· ὑμεῖς δὲ πιστεύσαντες τῷ κηρύγματι ὡς παρόντα αὐτὸν εἴδετε. Den griechiſchen Erklärern hatte alſo das Compoſ. nichts Auffallendes. Haben wir alſo auch keine Belege für dieſe Bedeutung (Ariſt. Acharn. 450., was Win. anführt, iſt mir in ſeinem Zuſammenhang nicht ſicher genug), ſo glaube ich doch, daß ihre Auktorität hier, wo die Bedeutung ſo gut paßt, Etwas gelten müſſe, und auch κατ' ὀφθαλμούς, vor den Augen, ſ. zu II, 11. ſpricht dafür. Sie iſt auch von der großen Mehrheit der Ausleger, zuletzt von Winer, Scholz, Paulus, angenommen worden; Luth. 2. q. d. nullus pictor tam proprie Christum coloribus depingere potest, ac ego eum vobis mea praedicatione depinxi, u. A. ähnlich. Nur Beza, Grot., S. Schmidt, haben noch beſonders die Präp. urgiren, und prius, oder antehac depictus, descriptus, überſetzen zu müſſen geglaubt, analog mit Röm. XV, 4. Eph. III, 3. u. a. St.; doch ohne Noth, und hier, dünkt mich, unpaſſend. Seit jedoch Semler

auf den Gebrauch von programma hingedeutet, hat die Bedeutung des Schreibens hie und da mehr Beifall gefunden. Morus: προ. est palam scribere, s. rem scriptam publice in publico loco proponere, dem Flatt nachgefolgt iſt. ἐν ὑμῖν, wenn es nehmlich nicht ganz wegfallen muß, glaubt Winer, nach dem Vorgange von Grot., Koppe, A. als Hebraismus mit οἷς verbinden zu müſſen, weil bei der Verbindung mit ἐσταυρωμένος, ὡς nicht fehlen dürfe, und erklärt es in ipsorum animis. Aber, jenes auch zugeſtanden, ſteht dieſer Deutung κατ' ὀφθ. entgegen. Wahr iſt es, daß bei der Verbindung mit ἐσταυρ. wir den Sinn gewinnen: nicht anders als wenn er gleich unter Euch gekreuzigt worden wäre. Allein theils glaube ich, daß P. in ſo affektvoller Rede dieſen Gedanken wohl ohne Vergleichungspartikel ausdrücken konnte, theils ſteht mir ohne dieſe Verbindung das Particip zu kahl da. Der Sinn müßte ſeyn: und zwar gekreuzigt. Aber ſollte er dann nicht, wie 1 Kor. II, 2. καὶ οὗτος ἐσταυρωμένος (oder auch καὶ ταῦτα) geſchrieben haben? Wahrſcheinlich nur in der falſchen Deutung von προεγράφη begründet iſt eine andere Erklärung, deren erſte Spuren ſich bei Ambr. finden: sensu vestro crucifixus est, quasi homo; in quo enim spes plena non est, homo est. Noch ſtärker Luth. 1. Ch. in aliquo crucifigi, numquam in bonum accipitur in scripturis. — Hic ait: in vobis crucifixus, utique hoc gemens et aestuans, quod Ch. non vivit, sed mortuus in eis est, h. e. fidem ejus per legis justitiam in eis exstinctam esse. — Derſ. 1. q. d. jam non solum abjecistis gratiam dei, non solum Ch. frustra vobis mortuus est, sed turpissime in vobis crucifixus est. Hebr. VI, 6. Brenz, Oſ., und neuerlich Storr, ſtimmen ein, aber mit Recht verwarf ſchon Calvin die Erklärung als gezwungen, wie ſie denn durchaus nichts für ſich hat. Auch muß man, wenn man nicht die erſten Worte προεγράφη, ebenfalls anders deuten will, mit Brenz ein nunc vero hineinſetzen, das im Text nicht iſt. — So bleibt alſo der Sinn: So klar, ſo anſchaulich iſt Euch Chriſtus vorgehalten, gleich als gekreuzigt unter Euch, ſein Tod für die Erlöſung der Menſchheit und Befreiung vom Geſetz iſt Euch vollſtändig kund gemacht, und dennoch fallt ihr ab. Möchte man Euch nicht für bezaubert anſehn?

V. 2. Τοῦτο μόνον — ἀφ' ὑμῶν. Mehrere Ausleger haben hierin die herbe Ironie gefunden, daß P. ihre neue

Weisheit rühme, und ſich als ihren Schüler darſtelle. Luth. 2. Loquitur ista verba ex indignante animo, q. d. agite nunc, respondete mihi discipulo vestro. Tam subito facti estis docti, ut mei jam sitis praeceptores et doctores. Paulus: Dieſes allein möchte ich von Euch (die Ihr jetzt etwas Beſſeres, als Ich wußte, gelernt habt; wie ein Schüler) lernen. Offenbar leitet ſie das Wort μαθεῖν. Aber es iſt ja bekannt genug, daß dies oft nichts als vernehmen, erfahren, bedeutet. Hierzu kommt, daß nicht nur kein Zeichen einer Ironie vorhanden, ſondern auch die Stimmung des Apoſtels keine ſolche iſt, in der man Ironie anwendet. Er iſt nicht aufgebracht, ſondern tief betrübt, und verzagt an ihnen, weil er wenig Hoffnung hat, ſie zu belehren. In dieſer Verfaſſung braucht Niemand Ironie, ſondern das thut Jeder, daß er irgend ein Argument, das ſtärkſte, das er eben finden kann, dem hartnäckigen Gegner, deſſen Belehrung ihm angelegen iſt, unter Formen wie dieſe vorlegt: Ich will nicht weiter mit dir disputiren, nur das Eine ſage mir. Und gerade dies iſt der natürlichſte Sinn der Worte Pauli, den wir eben daher annehmen müſſen, weil er ſich, pſychologiſch betrachtet, als den richtigen darſtellt. ἀφ' ὑμῶν ſteht für παρ' ὑμῶν oder den bloßen Genitiv. Der Apoſtel führt nun offenbar ſein erſtes Argument gegen ihre Anſicht herein, und zwar aus der eignen Erfahrung ſeiner Leſer hergenommen. Als eine Erfahrungsthatſache nehmlich ſetzt er das λαβεῖν τὸ πνεῦμα, als eine Thatſache, die ſie ſelbſt kennen, die ſie an ſich ſelbſt erfahren haben, und die er als ſo ſicher annimt, daß er auf ſie ſein ſtärkſtes Argument baut. Wenn es ἐξ ἔργων νόμου erfolgt iſt, ſo ſollen dieſe den Vorzug haben, wenn ἐξ ἀκοῆς πίστεως, die Leſer ihm bekennen müſſen, daß ſie irrten, und die πίστις allein der wahre Heilsweg ſey. Was iſt nun das πνεῦμα, nehmlich das empfangene? denn was es ſonſt im N. T. ſey, kann nicht die Frage ſeyn. *) Was es am erſten chriſtlichen Pfingſten war, davon geben die Erfolge uns eine Kunde, an welcher uns in Ermangelung einer klareren genügen muß. Es war ein veränderter Zuſtand ihres moraliſchen Weſens, ein Zuſtand ſittlicher Begeiſterung und erhöhter geiſtiger Kraft, dem Erfolge ungewöhnlicher Art nach außen hin nachfolgen mußten,

*) S. m. chriſtl. Philoſ. II. S. 350 — 371.

wenn anders das Gesetz das richtige ist, daß die materiale Welt der sittlich-intellektuellen unterworfen sey. (vgl. chr. Philos. II. S. 97 f.) Nun, das Empfangen des πνεῦμα wird an unsrer Stelle in eine unmittelbare Verbindung mit der Annahme des Christenthums gesetzt; nicht minder so häufig in der Apgsch., daß man zugeben muß, es wurde als wesentlich zu ihm gehörig, ja als eine Bedingung angesehn, ohne deren Eintreten das Christenthum nicht als genügend betrachtet werden könne; vgl. Apg. VIII, 15—17. IX, 17. X, 44 f. XIX, 1 ff. Das also ist unläugbar, daß mit dem Eintritt in die christliche Gemeinschaft immer oder doch in der Regel Etwas verbunden gewesen seyn müsse, was auch der Wahrnehmung des Menschen unterworfen war, was daher alle kennen mußten, so daß die App. niemals nöthig hatten es ihren Lesern zu beschreiben; also gewiß nichts in der Tiefe des Gemüths Verborgenes, sondern etwas in die Erscheinung Hervortretendes; aber auch nichts früher Wahrgenommenes, sondern etwas Neues; nichts Alltägliches, sondern Etwas von der Art, daß es als Werk des göttlichen Geistes angesehen werden konnte; nichts für gleichgültig Geachtetes, sondern Etwas, das man als ein hohes Gut betrachtete. Fragt man aber, was? sucht man genauere Belehrung über die Natur des empfangnen Guts, so scheint alle Forschung als verloren; denn eben weil in den Tagen der App. die Sache allgemein bekannt war, hatten sie niemals Noth, sich bestimmt darüber zu erklären, und die wenigen Notizen, welche die Apgesch. und die Briefe Pauli darbieten, geben gar kein Licht darüber. Sollen wir allgemeine Vertheilung sogenannter Wundergaben darunter denken? Oder nur an Einzele in der Gemeine? oder bloße Begeisterung? Oder gar nur tiefere Erkenntniß, klarere Einsicht in die Geheimnisse der Religion? Das Letztere gewiß am Wenigsten; auf außerordentliche Erscheinungen in der Erfahrung deutet V. 5. ohne Widerrede hin, doch eben nicht, daß sie bei Allen eingetreten. Mehr giebt unser Text nicht, mehr, so gern ich wollte, weiß ich selbst nicht; wer mehr verlangt, suche in Flatts Comm. zu d. St., oder in Koppes 5tem Excurs, ob er finden wird, was er bedarf. Für die Erklärung des Zusammenhangs wird das genügen, was uns sicher ist, nehmlich die Vorstellung eines hohen Gutes, dessen Urheber der Geist Gottes sey. — ἐξ ist Bezeichnung der wirkenden, vermittelnden Ursache. Waren es,

ſammenhange — ſie waren Abtrünnige — angemeſſener, als durch glauben (mit Koppe, der ſich auf Apg. V, 36. beruft, u. A.). Aber die Worte ſind höchſt wahrſcheinlich unächt. Sie fehlen in ABDFG. 17. 67. vielen Verſſ. u. Anführungen der VV. Man nimt an, daß ſie aus V, 7. hereingekommen ſeyen. In den Zuſammenhang würden ſie paſſen. οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς κ.τ.λ. ſoll nun offenbar den Grund enthalten, warum P. ſich ſo ſehr über ihren Abfall verwundern muß, daß er ihn faſt nur für eine Bezauberung halten zu können erklärt. Der ſtarke Vorwurf, der in dieſen Worten liegt, iſt leicht zu empfinden. Unſre Sprache braucht eine andre Wendung: und iſt doch ꝛc. Den Text anlangend, ſteht ἐν ὑμῖν nicht ſicher, es fehlt in ABC, mehrere Min. Syr. Erp. Kopt. Aeth. Sahid. Arm., bei Cyr., Theod. zu IX. al. Lachm. hat es ganz ausgeworfen. προεγράφη. verunglückte Ueberſetzung proscriptus und praescriptus hat die lateiniſchen Väter auf wunderliche Deutungen gebracht, die auf einem ſolchen Fehler ruhend, füglich übergangen werden können. Als die richtigſte erſcheint mir die des Vormahlens, zeichnens, die Chryſ., obwohl er das Wort nicht gerade ſpricht, doch bei ſeiner Erklärung offenbar im Sinne hatte. Theod. Dek.: οὕτως ἐπιστεύσατε, ὡς αὐτὸν τοῦ Χ. τὸν σταυρὸν θεασάμενοι. Theoph. aber ſagt beſtimmt: ἐζωγραφήθη δὲ τοῦ κηρύγματος· ὑμεῖς δὲ πιστεύσαντες τῷ κηρύγματι ὡς παρόντα αὐτὸν εἴδετε. Den griechiſchen Erklärern hatte alſo das Compoſ. nichts Auffallendes. Haben wir alſo auch keine Belege für dieſe Bedeutung (Ariſt. Acharn. 450., was Win. anführt, iſt mir in ſeinem Zuſammenhang nicht ſicher genug), ſo glaube ich doch, daß ihre Auktorität hier, wo die Bedeutung ſo gut paßt, Etwas gelten müſſe, und auch κατ' ὀφθαλμούς, vor den Augen ſ. zu II, 11. ſpricht dafür. Sie iſt auch von der großen Mehrheit der Ausleger, zuletzt von Winer, Scholz, Paulus, angenommen worden; Luth. 2. q. d. nullus pictor tam proprie Christum coloribus depingere potest, ac ego eum vobis mea praedicatione depinxi, u. A. ähnlich. Nur Beza, Grot., Schmidt, haben noch beſonders die Präp. urgiren, und prius oder antehac depictus, descriptus, überſetzen zu müſſen geglaubt analog mit Röm. XV, 4. Eph. III, 3. u. a. St.; doch ohne Noth, und hier, dünkt mich, unpaſſend. Seit jedoch Semler

ren Gebrauch von programma hingedeutet; hat die Bedeutung Schreibens hie und da mehr Beifall gefunden. Morus: est palam scribere, s. rem scriptam publice in publico loco onere, dem Flatt nachgefolgt iſt. ἐν ὑμῖν, wenn es nlich nicht ganz wegfallen muß, glaubt Winer, nach dem gange von Grot., Koppe, A. als Hebraismus mit οἷς ver- ren zu müſſen, weil bei der Verbindung mit ἐσταυρωμένος, ὡς t fehlen dürfe, und erklärt es in ipsorum animis. Aber, jenes h zugeſtanden, ſteht dieſer Deutung κατ' ὀφθ. entgegen. Wahr es, daß bei der Verbindung mit ἐσταυρ. wir den Sinn gewin- n: nicht anders als wenn er gleich unter Euch gekreuzigt worden äre. Allein theils glaube ich, daß P. in ſo affektvoller Rede die- r Gedanken wohl ohne Vergleichungspartikel ausdrücken konnte, eils ſteht mir ohne dieſe Verbindung das Particip zu kahl da. er Sinn müßte ſeyn: und zwar gekreuzigt. Aber ſollte er dann ht, wie 1 Kor. II, 2. καὶ οὗτος ἐσταυρωμένος (oder auch καὶ ῦτο) geſchrieben haben? Wahrſcheinlich nur in der falſchen Deu- ng von προεγράφη begründet iſt eine andere Erklärung, deren e Spuren ſich bei Ambr. finden: sensu vestro crucifixus est, si homo; in quo enim spes plena non est, homo est. Noch ter Luth. 1. Ch. in aliquo crucifigi, numquam in bonum ipitur in scripturis. — Hic ait: in vobis crucifixus, utique e fremens et aestuans, quod Ch. non vivit, sed mortuus in eis ; h. e. fidem ejus per legis justitiam in eis exstinctam esse. Derſ. 1. q. d. jam non solum abjecistis gratiam dei, non um Ch. frustra vobis mortuus est, sed turpissime in vobis cifixus est. Hebr. VI, 6. Brenz, Oſ., und neuerlich Storr, men ein, aber mit Recht verwarf ſchon Calvin die Erklä- g als gezwungen, wie ſie denn durchaus nichts für ſich hat. h muß man, wenn man nicht die erſten Worte προεγράφη, falls anders deuten will, mit Brenz ein nunc vero hinein- n, das im Text nicht iſt. — So bleibt alſo der Sinn: So , ſo anſchaulich iſt Euch Chriſtus vorgehalten, gleich als ge- zigt unter Euch, ſein Tod für die Erlöſung der Menſchheit Befreiung vom Geſetz iſt Euch vollſtändig kund gemacht, und noch fallt ihr ab. Möchte man Euch nicht für bezaubert anſehn?

V. 2. Τοῦτο μόνον — ἀφ' ὑμῶν. Mehrere Ausle- haben hierin die herbe Ironie gefunden, daß P. ihre neue

νίκας εἰς τὴν τῶν λειποτακτῶν δοὺς ἑαυτὸν ἀτιμίαν κατασκήπτω παρέχοι τοῖς βουλομένοις τὸ σῶμα. Dek. und Theoph. folgen ihm; aber Jeder fühlt, wie gezwungen dieſe Erklärung iſt. Oder ſie faſſen es in der Bedeutung: vollkommen werden, daß der Sinn dieſer ſey: So thöricht ſeyd Ihr; nachdem ihr mit dem Höheren begonnen, hofft ihr die Vollendung durch das Niedere zu erlangen. So Beza (perficimini), Semler: istis tam humilibus rebus corporeisque ministeriis putatis vos facilius perfici posse? Paulus: wollet Ihr zur Vollendung kommen durch den Sinnenleib (durch eine Gottesdienſtlichkeit, welche nur äußerlich der Körper leiſtet)? Daß dieſe Erklärung nicht richtig ſeyn könne, wüßte ich nicht zu erweiſen, denn das Verbum kann dieſe Bedeutung haben, und ἐπιτελεῖσθε in dem Sinne von ζητεῖτε ἐπιτελεσθῆναι geſagt werden. Vgl. V, 4. δικαιοῦσθε. Doch einfacher iſt wohl die Erklärung, welche, indem ſie ſich an den Gegenſatz des Anfanges hält, das Verbum als Med. betrachtet, und endigen, aufhören überſetzt, wobei dann freilich, wie auch Koppe bemerkt hat, der Begriff des Aufhörens nicht weiter zu preſſen iſt, da er nur um des Gegenſatzes willen hereingeführt iſt. Winer Erkl. carne finire h. e. ita ad τὴν σάρκα se applicare, ut in his studiis σαρκικοῖς plane acquiescas, wüßte ich nicht zu rechtfertigen. — πνεύματι, mit Geiſte; Morus: mente, ita ut religionem admitteretis, quae animo et mente constat, quae tota est interior. Ein ſolcher Gedanke wäre zwar recht ſchön und paſſend; aber nur P. denkt ihn nicht. Ihn müſſen wir aus V. 2 erklären. Dann aber iſt der Sinn dieſer: Das Erſte, womit Ihr, einſt Heiden, Euern neuen Lauf begannt, war das, daß ihr den Geiſt empfingt, alſo etwas Hohes, Herrliches, von Gott Gegebenes, das Eure eigene höhere Natur anging, höher ſtellte, veredelte. Das Merkmal des Höheren, Vortrefflichen, das in πν. liegt, iſt feſtzuhalten, um den Widerſinn gehörig zu empfinden, den P. rügen will. — σαρκί, mit Fleiſch; was er meint, liegt am Tage, nehmlich ihre Hinneigung zur Beſchneidung, zur Aeußerlichkeit des Geſetzdienſtes. Daß er es gerade ſo bezeichnete, wurde durch den Gegenſatz erfordert, und der Begriff des Niederen, Gemeinen liegt ohne Zweifel darin; aber er konnte es um ſo leichter ſo ausdrücken, als die Beſchneidung, um die es ſich vornehmlich handelte (V, 3. VI, 12.), wirklich ἐν σαρκὶ geſchah,

und auch das Uebrige des mosaischen Cultus es vornehmlich mit körperlichen Beobachtungen zu thun hatte.

V. 4. *Τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ.* Bei weitem die meisten Ausl. von Chrys. an in langer Reihe verstehen *πάσχειν* von den Leiden und Verfolgungen, welche die Galater um des Glaubens willen schon auszustehn gehabt, wie denn auch *π.* im N. T. nur diese Bed. hat, und in der Annahme selbst nichts Widersprechendes liegt; denn daß die Geschichte uns davon nichts meldet, ist kein Grund dagegen, weil uns alle Geschichte dieser Gemeinen fehlt; die Erkl. Bengels: passi estis, dum patientissime sustinuistis pertulistisque me, quum vobis Chum ejusque crucem ob oculos pingerem, et in vos laborarem infirmus carne (IV, 13 f.), hat gar nichts für sich. Dagegen Homberg ist der erste, der es von den göttlichen, mit der Verleihung des Geistes verbundenen, Wohlthaten verstanden wissen wollte, und ihm sind Kypke, Zachariä, Koppe, Win., Flatt, beigetreten. Ihr Hauptgrund ist, daß *πάσχειν* an sich eine vox media sey, und daher der Zusammenhang entscheiden müsse, ob von empfangnen Wohlthaten oder Kränkungen, Leiden u. dgl. die Rede sey, dieser aber erlaube hier nur an die ersteren zu denken. An Beispielen für den Gebrauch von *πάσχειν* ohne allen Beisatz in der verlangten Bed. lassen sie's nicht fehlen. Darauf muß ich antworten: die angeführten Beisp. entscheiden nichts, da der Sprachgebrauch des N. T. entgegenstehe, und das einzige aus der LXX. beigebrachte, Esth. IX, 26. sey keineswegs zum Beweis geeignet; was aber den Zusammenhang anlangt, so dürfe nicht vergessen werden, daß V. 3. 4. gar nicht im Zusammenhange stehn, weder mit V. 2. noch mit V. 5., wo jener V. durch *οὖν* wieder aufgenommen wird. Daher ziehe ich die dem Sprachgebrauch angemeßnere Erklärung vor. *εἰκῇ* bedeutet dreierlei, ohne Grund, Matth. V, 22. 1 Kor. XV, 2. Kol. II, 18.; ohne Zweck, Röm. XIII, 4.; ohne Erfolg oder Frucht, Gal. IV, 11. An unsrer Stelle könnte es jede dieser Bed. haben; ohne Grund, wenn P. sich auf den Standpunkt seiner Leser stellte, daß seine Lehre, für welche sie gedulder hatten, nicht die rechte wäre. Aber dies erlaubt ihm hier seine Stimmung nicht. Ohne Zweck, wenn sie weiter Nichts gewollt hatten, als wieder abfallen, in welchem Falle sie sich die Leiden hätten ersparen können. Doch davon findet sich keine An-

deutung im Text. Ohne Frucht oder Gewinn, wenn sie, nachdem sie die Prüfung und Läuterung der Trübsal überstanden, nun hinterdrein, wo sie ihre köstliche Frucht (Röm. V, 3—5. 2 Kor. IV, 17 f.) genießen sollten, wieder abfielen, also rein umsonst geduldet hatten. Diese Erklärung hat den Vorzug, daß P. hier ganz auf eignem Standpunkt steht, und daß der Vorwurf des widersinnigen Handelns bei ihr stärker wird; auch die nächsten Worte εἴ γε καὶ εἰκῇ begünstigen sie, die übrigens die allgemein angenommene ist. — *Εἴ γε καὶ εἰκῇ.* Chrys. faßte die Worte so, daß P. hier sich selbst corrigire, um sein hartes Wort zu mildern, und anzudeuten, er hoffe, daß sie sich noch besinnen, und es dann nicht εἰκῇ seyn werde; Theod., Oek., Theoph., Ambr., Luth., Calv., Er. u. v. A., auch Zach., Mor., theilen diese Ansicht, ohne zu bedenken, daß P. wirklich hier an eine solche Milderung nicht denken konnte, wo er nichts als ernste Rüge geben durfte. Eine andere Erkl. giebt, obwohl schwankend, Koppe: potest εἴ γε accipi pro καὶ γάρ, ut 2 Cor. V, 2. — sensu hoc utique enim hoc esset, omni tantorum beneficiorum fructu destitui, mit der Winers: quandoquidem, siquidem frustra i. e. puto equidem ista omnia vobis frustra contigisse, im Sinn übereinstimmt. Aber obwohl an der angef. St. εἴγε siquidem zu bedeuten scheint, so ist doch die unsrige ganz verschiedner Art, und die Erläuterungen selbst stellen sich als höchst gezwungen dar. Richtiger scheint folgende: εἴγε hat die Bedeutung: wenn nehmlich, wiefern nehmlich, unläugbar Kol. I, 23. und wenn man genau auf den Wortsinn achtet, auch Eph. III, 2. IV, 21. Tritt καὶ hinzu, so wird die bei εἴγε allein als sicher dargestellte Sache unsicher gemacht, wie durch unser „noch". Wenn er nun sagt: wenn nehmlich noch ohne Frucht, so tritt hieraus sogleich der Gegensatz hervor: und nicht gar etwas Schlimmeres, und nicht gar zum Schaden. Dieser Schaden kann im Allgemeinen sich nur auf den Verlust des Heils beziehn, speciell aber auf Verschiedenes bezogen werden. Es findet sich unsre Erklärung ganz allgemein gefaßt bei Beza (Galatae a sana doctrina desciscentes non modo nullum fructum percepissent ex aerumnis quas antea ejus doctrinae caussa pertulerant, sed etiam magnam jacturam fecissent.), Grot., Schm., Seml., Scholz; bestimmter von Gericht oder Strafen bei Wolf (nach Coccej., Elsn., non tantum

perdidistis vestrarum passionum fructum, sed etiam in severum judicium incidistis), Mold., Paulus.

V. 5. Die Partikel οὖν iſt das Zeichen der Wiederaufnahme früher unterbrochner Rede, wie denn auch hier in der That das erſte Argument wieder aufgenommen wird, etwas vollſtändiger was das λαβεῖν τὸ πνεῦμα anlangt. ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμ. τ. πν. χορηγεῖν, einen Chor anführen; den damit verbundnen Koſtenaufwand beſtreiten; überhaupt die Koſten zu Etwas hergeben. τινά τινι πρ., Jemanden Etwas darreichen, ihn mit Etwas ausrüſten; vgl. Ocell. 4, 5. u. daſ. Rudolph. Diod. Sic. I. p. 10. A. Im N. T. mit Akk. der Sache und Dat. der Perſon, 2 Kor. IX, 10. 1 Petr. IV, 11. Jem. Etwas darreichen, ſpenden; das Comp. in gleicher Bed. 2 Kor. IX, 10. Kol. II, 19. 2 Petr. I, 5. Daß der Darreichende Gott ſey, verſteht ſich von ſelbſt. Was aber das Präſens anlangt, ſo haben ſich Einige daran geſtoßen, wie doch das, was hier geſagt werde, als noch gegenwärtig gedacht werden ſolle, und daher durch das Imperfekt überſetzt (Bengel, Semler.); auch, wenn man ein Präteritum als Prädikatsverbum denkt, iſt dagegen gar nichts einzuwenden. Auch dann aber wird dieſes Part. uns Kunde geben, daß der Ap. dieſe χορηγίαν nicht als einmaligen Akt, den der Aoriſt bezeichnen würde, ſondern als eine dauernde göttliche Wirkſamkeit betrachtete. — Ἐνεργεῖν ſ. II, 18. δυνάμεις im Plur. bezeichnet im N. T. immer Handlungen außerordentlicher Art, die dem Betrachtenden nur durch eine höhere, mehr als menſchliche Kraft vollführt werden zu können ſcheinen, im Hebr., wie Morus bemerkt, durch נס und גְּבוּרָה bezeichnet, Wunder. Vgl. Matth. VII, 22. Apg. VIII, 13. XIX, 11. 1 Kor. XII, 10. 28. 2 Kor. XII, 12. An unſrer Stelle haben es Viele nicht von Wundern allein, ſondern auch von geiſtigen Veränderungen in den Gemüthern der Individuen, Calov (non miracula, sed virtutes, quae sequuntur fidem et justificationis effecta, quas operatur deus per fideles Sp. suo instructos. tugendhafte Handlungen?), Semler (als Gegner des Wunderglaubens), gar nicht von jenen verſtehen wollen; gegen den Sprachgebrauch. Daß Gott ſolche Thaten durch die Menſchen wirke, wird Apg. XIX, 11. ebenfalls geſagt. Ueber das Tempus kann die obige Bemerkung wieder gelten. Wir ſehen aber aus unſrer Stelle und 1 Kor. XII, 28., daß dergleichen Ereigniſſe nicht nur durch die

deutung im Text. Ohne Frucht oder Gew[illegible] ndere
dem sie die Prüfung und Läuterung der T[illegible] glich z
hinterdrein, wo sie ihre köstliche Frucht [illegible] elche r
IV, 17 f.) genießen sollten, wieder ab[illegible] , nicht
geduldet hatten. Diese Erklärung [illegible] Mehr
ganz auf eignem Standpunkt steht [illegible] ie, daß
dersinnigen Handelns bei ihr stär[illegible] um aber
εἴ γε καὶ εἰκῇ begünstigen sie, [illegible] auf ähnlich
mene ist. — Εἴ γε καὶ [illegible] ...tige, und Ko
daß P. hier sich selbst corri[illegible] ...upore finito οὐκοῦν
und anzudeuten, er hoff[illegible] Subj. dann gar nicht
nicht εἰκῇ seyn werde, [illegible] ...ilt, indem er übersetzt: De
Luth., Calv., Er[illegible] ...ng gewährt, ist auch, Kraftthate
Ansicht, ohne zu b[illegible] ...r dies ꝛc. Ebenfalls unrichtig. Di
derung nicht den[illegible] ...ge läßt der Ap. wieder weg; aber ihre A
durfte. Eine [illegible] in der Wiederholung, einer Art von Heraus
potest εἴ γε [illegible] ...hauptten, wenn sie können, ὅτι ἐξ ἔργων νόμ
utique enir[illegible] ...schließt das erste Argument, aus der Erfahrung
stitui, [illegible] ...Verleihung des Geistes und der Kräfte ist ein Beweis, [illegible]
i. e. pr[illegible] ...Jemand Wohlgefallen hat. Verleiht er sie also denen
übere[illegible] ...sein Wohlgefallen durch die πίστις suchen, nicht aber den
bed[illegible] ...so kann der rechte Weg zum Stande des δίκαιος
d[illegible] ...durch diese, sondern nur durch jene gehn.

V. 6. Ein zweites Argument, hergenommen au
Beispiel Abrahams, welchen Gott nach eben der Re
handelt hat, die P. als die einzig gültige darstellen will.
ser Ansicht von der Stelle stimmen die Ausleger überein; ni
über die grammatische Verbindung. Ganz sonderbar setzt
ein Kolon nach Ἀβραάμ, und meint die Eigenthümlich
Briefstyls dadurch ausgedrückt zu haben. Beza betracht
als Vordersatz und V. 7. als Nachsatz; aber nicht allein
P. καθὼς niemals (meines Wissens) zum Vordersatz, so
hätte auch, wenn ers gethan, sein zweites Argument mit
sten durch eine Partikel zu verbinden kaum unterlassen,
bei Beza's Auffassung alle Verbindung fehlt, und den
nicht durch γινώσκετε ἄρα, sondern durch οὕτω γινώσκετ
drückt. Gleich unrichtig wird von Mold. und Paulu
– τῷ θεῷ als Vordersatz, und καὶ — δικαιοσύνην als

vorgestellt, wobei Jener καθὼς durch da, dieser durch insofern übersetzt. — Καθὼς ist relatives Adverbium, und bezieht sich bei P. immer auf etwas Vorhergehendes. So auch hier; aber dies Vorhergehende scheint in sofern nicht ausgesprochen zu seyn, als es die Antwort auf die vorhergehende Frage ist. Aber dies darf gar nicht auffallen, denn durch die Wiederholung der Frage ist die Antwort für jeden Leser völlig ausgesprochen. Unsre Sprache, der das Relativ seltener und in beschränkterer Weise zur Verbindung der Sätze dient, würde hier entweder sagen: Eben so war es mit Abraham; er ꝛc. (und hieraus Koppes Abtheilung, welche ganz deutsch ist) oder: eben so glaubte Abraham ꝛc.; aber irren würde freilich, wer behaupten wollte, καθὼς sey mit οὕτως gleichbedeutend, was es so wenig ist als ὃς mit οὗτος. Diese Art zu verbinden hatte auch Beza gedacht, aber die oben angegebene vorgezogen, S. Schmidt, Semler halten sie fest. — Ἀβραὰμ — τῷ θεῷ. Citat aus Gen. XV, 6. wörtlich nach der LXX., dessen sich P. auch Röm. IV, 3. für gleichen Zweck als hier bedient, und in seinen mündlichen Vorträgen oft bedient haben mag. Abraham glaubte Gott, nehmlich als dieser ihm die wiederholte Verheißung zahlreicher Nachkommenschaft gegeben hatte. Die Worte καὶ ἐλογίσθη κτλ., worin nach dem Vorgange der LXX. das Passiv anstatt des Aktivs steht, denkt P. natürlich ganz in demselben Sinne, wie er sich sonst des Ausdrucks δικαιοσύνη zu bedienen pflegt, und wenn sie gleich im Urtext einen andern Sinn darbieten, dürfen wir ihm doch dies nicht zum Verbrechen machen. Folgen wir aber seiner Deutung nach, so ist die Frage, 1) wie kann P. den Glauben Abrahams mit dem des Christen in Parallele stellen? und 2) wie ist das Argument beschaffen, das er aus dem Beispiele ableitet? Auf die erste antworte ich: weil Abrahams Glaube und der christliche in ihrem Wesen einander gleich sind. Im Objekt sind sie verschieden, denn daß Paulus, wie die ältern Theologen, den Glauben Abrahams für einen Glauben an Christum den Erlöser gehalten habe, läßt sich kaum erweisen. Aber auf das Objekt kams hier nicht an; das Wesen aber ist dasselbe. Abraham glaubte der ihm von Gott gegebenen Verheißung, so wenig Wahrscheinlichkeit zu ihrer Erfüllung auch vorhanden war; und diesen Glauben, dieses feste Vertrauen rechnet ihm Gott als δικαιοσύνη an, d. h. er betrachtet und behandelt

ihn als δίκαιος, darum daß er dieſes Vertrauen hat, ohne Rückſicht auf andre Werke, und, wie P. Röm. IV, 10. bemerklich macht, ehe er die Beſchneidung angenommen hat. Auch der Chriſt, indem er an Chriſtum glaubt, glaubt einer Verheißung, ſowohl der im A. T. gegebenen, daß ſie in Chriſtus erfüllt worden ſey, als auch vornehmlich der, daß ihm durch Chriſtum Gottes Gnade, und einſt das volle Heil, deſſen er begehrt, zu Theil werden ſolle; und glaubt dies Gott, weil Gott es iſt, der ihm die Verheißung giebt, der Chriſtum ſendet, und als ἱλαστήριον (Röm. III, 25.) darſtellt, und alles durch ihn wirkt. Dieſen Glauben nun rechnet ihm Gott ebenfalls als δικαιοσύνη an, d. h. obwohl er eine eigene δικ. nicht hat, da er ein Sünder iſt, und Gottes Willen nicht erfüllt hat, ſo läßt er ihn doch um ſeines Glaubens willen für δίκαιος gelten, behandelt und ſegnet ihn fortan als δίκαιος. So zeigt ſich die Einheit im Syſteme des Apoſtels. Die andre Frage beantwortet ſich aus der Betrachtung, daß Abraham der Stammvater des Geſchlechtes iſt, welches den Segen von Gott empfangen ſoll. Die Regel daher, nach welcher Gott gegen ihn verfuhr, muß auch die Regel ſeyn, nach welcher er das ganze Geſchlecht behandelt. Nun gelangte Jener durch den Glauben zur δικαιοσύνη, alſo werden auch alle, die zum geſegneten Geſchlecht gehören wollen, auf dem gleichen Wege dahin ſtreben müſſen. Dies iſt der eigentliche Schluß, den P. in dieſer Form nicht vorträgt. Was er im Folgenden giebt, gehört dazu, und iſt auch eine Folgerung aus V. 6., aber nur in einer anderen Form.

V. 7. *Γινώσκετε ἄρα.* ἄρα iſt Folgerungspartikel, und nichts anderes, weder autem noch nempe. γινώσκετε kann Indik. und Imper. ſeyn; als jenen faſſen es entſchieden Erasm., Brenz, Beza, Hunn., Bald., S. Schmidt, Semler, als dieſen Calv., Oſiand., Par., Grot., Bengel, Morus, Winer, Flätt, Scholz, Paulus. Ich glaube den Indikativ vorziehn zu müſſen, weil es eine Folgerung iſt. οἱ ἐκ πίστεως ſind die Gläubigen. Den Grund dieſer Bezeichnung habe ich zu Röm. II, 8. darin gefunden, daß ſie gleichſam durch den Glauben gezeugt ſeyen, wiefern nehmlich das unterſcheidende Merkmal ihres Geſchlechts die πίστις iſt. Auch jetzt halte ich dieſe Anſicht nicht für falſch, da es Ausdrücke giebt, worin dieſe Begriffsform augenſcheinlich hervortritt; aber möglich wäre

doch, daß ſie eine andre hiſtoriſche Entſtehung hätte. Die griechiſch redenden Juden, wie wir aus P. deutlich erſehen, nannten ihre Volksgenoſſen τοὺς ἐκ περιτομῆς, die Heiden τοὺς ἐξ ἐθνῶν, oder ἐξ ἀκροβυστίας, die zerſtreut wohnenden Juden wohl auch τοὺς ἐκ τῆς διασπορᾶς (Jak. I, 1.; wo ἐν ſteht.). Konnte nicht P. vielleicht bei Bildung der Formen οἱ ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων νόμου bloß der Analogie folgen? — Das hinzugefügte οὗτοι giebt einen beſondern Nachdruck; dieſe, vorzugsweiſe vor allen Andern, d. h. bloß dieſe, nicht οἱ ἐξ ἔργων νόμου. — υἱοὶ Ἀβραάμ. Um dies richtig zu verſtehen muß man Folgendes bedenken: So wie für jeden andern Juden, ſo ſtand auch für den Apoſtel der Grundſatz feſt, Abrahams Söhne ſeyen die wahren Erben des Heils. Nur darüber konnte eine Frage entſtehn, wer dieſe Söhne wären. Daß aber die bloße leibliche Abſtammung nicht genüge, um den Menſchen zum Erben des Heils zu machen, das mußte bei fortgeſchrittener ſittlicher Cultur auch den Beſſeren unter den Juden ſchon klar geworden ſeyn. Alſo konnte auch nicht mehr jeder Nachkomme Abrahams als Sohn des Erzvaters betrachtet werden. Die ſtreng am Geſetz haftenden Juden freilich machten die Beſchneidung zur Bedingung, es zu werden, und leicht möglich, daß auch in Galatien man ſich dieſes Arguments bedient hatte, Söhne Abrahams, alſo auch Erben des Heils, könnten die Heidenchriſten nicht werden ohne die Beſchneidung. Die Beſſeren aber, und vornehmlich Paulus, ſahen ſich genöthigt, eine geiſtige Sohnſchaft anzunehmen, und an ſie die Hoffnung des Heils anzuknüpfen. Nun aber gilt als Regel: der Sohn muß ſeinem Vater ähnlich ſeyn. Alſo muß auch der geiſtige Sohn die weſentlichſte Eigenſchaft ſeines geiſtigen Vaters an ſich tragen, und eben dieſe wird es ſeyn, die ihn zum Sohne macht. Nun aber, als ſolche gilt dem Apoſtel die πίστις, denn dieſe war es ja, welche Abraham zur δικαιοσύνη geführt hatte. Alſo können ihm als Söhne Abrahams nur die gelten, welche eben dieſe Eigenſchaft an ſich haben; Söhne Abrahams, δίκαιοι, Erben des Heils, ſind alſo nur οἱ ἐκ πίστεως. So kam es denn, daß ſich die Folgerung in ſeinem Geiſte ſo geſtaltete, wie wir ſie hier erſcheinen ſehn. Hierbei war freilich immer noch unentſchieden, ob dieſe wahren υἱοὶ nur unter ſeinen leiblichen Nachkommen gedacht werden ſollten, oder ob auch über dieſe Grenze hinaus die πίστις als das Mittel

gelten dürfte, υἱοὺς zu erzeugen. Doch war der letztern Annahme in ſofern nichts mehr entgegen, als zur πίστις die leibliche Abſtammung nichts beitragen konnte, die περιτομὴ aber gar nicht mehr Bedingung der Sohnſchaft war. An unſrer Stelle hatte P. kein beſonderes Intereſſe, die Mitberufung der Heiden zu erweiſen, da dieſe wohl auch von ſeinen Gegnern nicht geläugnet wurde. Daher ſpricht er ſich darüber weder hier, noch im Folgenden ausdrücklich aus. Vgl. zu Röm. IV, 11.

V. 8. ἡ γραφή, die Schrift, wird hier als vorherrſchend, verkündigend, bezeichnet, alſo offenbar perſonificirt, eine Perſonification, die ſich noch öfter findet (V. 22. IV, 30. Röm. IV, 3. IX, 17. X, 11. XI, 2.), und ſehr natürlich war, da Gott als in der Schrift redend gedacht wurde. Προϊδοῦσα, vorherſehend, nehmlich damals ſchon, als ſie abgefaßt wurde; denn von Gottes ewiger Vorherſehung oder Vorbeſtimmung, an welche auch gedacht worden iſt, kann hier nicht die Rede ſeyn. Ὅτι — ὁ θεός. Die Stellung der Worte lehrt uns, daß hier nicht τὰ ἔθνη Hauptbegriff iſt, ſondern ἐκ πίστεως. Und dies die Urſache meiner obigen Behauptung, auch hier ſpreche P. nicht die Mitberufung der Heiden aus, um etwa einem Gegner zuvorzukommen, der, V. 7. zugebend, einwenden wollte, nur die gläubigen Juden ſeyen die wahren Söhne Abrahams. Wäre dies, ſo hätte P. καὶ τὰ ἔθνη geſchrieben, und gleich nach ὅτι folgen laſſen. Nun iſt die Objektsbezeichnung etwas Außerweſentliches, das ganz in Schatten tritt, Hauptſache iſt die Art des δικαιοῦν; P. behauptet alſo hier nur ſeinen Hauptſatz, die Auflegung des Geſetzes auf die Heidenchriſten iſt nicht nothwendig, denn die δικαιοσύνη wird ihnen ἐκ πίστ. zu Theil. Um die Juden kümmert er ſich hierbei gar nicht. Hieraus aber folgt, daß wir hier nicht weitere Entwickelung von V. 6. 7. oder Ableitung von Folgerungen daraus erhalten, ſondern ein neues, drittes Argument, hergenommen aus beſtimmtem Zeugniſſe der Schrift. δὲ iſt Zeichen, daß die Rede weiter fortgeht. προευηγγελίσατο τ. Ἀβρ. An ſich wäre προεῖπεν oder προήγγειλε genug geweſen, aber wiefern die Lehre von der δικαιοσ. ἐκ πίστεως den Hauptinhalt deſſen ausmacht, was P. τὸ εὐαγγ. nennt, ſo braucht er auch hier dies Verbum. ὅτι — τὰ ἔθνη. Die Lesart ἐνευλογ. für rec. εὐλογ. ruht auf der Auktorität von ABCDE, vielen min., Cyr. Theod.

Dam. Det. Die Stelle iſt, wie Winer richtig bemerkt, aus zweien des A. T. zuſammengeſetzt, nehmlich Gen. XII, 3. giebt LXX. εὐλογ. ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς; Aber XVIII, 18. ἐνευλογ. ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Das ἐν σοὶ wird von vielen ältern Theologen aller Kirchen (Brenz, Hunn., Calov, Schmidt; Vat., Lap.; Bull.), auch noch von Morus durch in semine tuo sc. Christo, erklärt; was hier gar nicht der Sinn des Ap. iſt. Denn dann hätte er eine andre Stelle wählen können. Er hält ſich offenbar an das ἐν αὐτῷ, in ihm, d. h. zugleich mit ihm, der als Vater alle ſeine Söhne ſchon in ſich ſchließt. Dies würde nicht der Fall ſeyn, wenn es auf anderm Wege als dem Wege Abrahams ſelbſt erfolgte, alſo nicht, wenn durchs Geſetz, ſondern nur, wenn durch den Glauben. Weit richtiger daher Chryſoſt.: εἰ τοίνυν οὐχ οἱ τὴν φυσικὴν ἔχοντες πρὸς αὐτὸν συγγένειαν, οὗτοί εἰσιν υἱοί, ἀλλ' οἱ τὴν πίστιν ἐκείνου μιμησάμενοι (τοῦτο γάρ ἐστιν ἐν σοὶ τὰ ἔθνη·), δῆλον ὅτε εἰς ταύτην εἰσάγεται τὴν συγγένειαν. Aug.: imitatione utique fidei ejus, qua justificatus est etiam ante sacramentum circumcisionis. Luth. 1.: In Abraham benedicimur, sed in quo Abraham? Credente utique; quia si extra Abraham sumus, maledicimur potius, etiamsi in Abraham carne fuerimus. Calv.: Haec verba procul dubio sonant, instar Abrahae oportere omnes benedici; nam est commune exemplar, immo etiam regula. Ipse autem fide consequutus est benedictionem, ergo eadem est omnium ratio. Paulus ſelbſt zieht dieſe Folgerung

V. 9. Daß er folgere, lehrt uns die Partikel. πιστὸς hier nicht fidus, verax, ſondern gläubig, wie Joh. XX, 27. 1 Tim. IV, 3. Tit. I, 6. Die Ausleger haben größtentheils geglaubt, der Nachdruck liege auf σὺν τῷ π. Ἀβρ., und daher σὺν durch ad exemplum, ad similitudinem, überſetzt, wofür Röm. VIII, 32. Kohel. II, 16. als Belege dienen ſollen, aber keineswegs können. Aber es iſt nicht ſo. Er liegt auf οἱ ἐκ πίστεως. Die Frage iſt: Wer wird mit Abraham geſegnet? d. h. wer empfängt den in Abr. verheißnen Segen? Die Juden ſagen: οἱ ἐξ ἔργων νόμου. Nein, entgegnet Paulus, ſondern οἱ ἐκ πίστεως; denn was Abr. δίκαιος machte, war ſein Glaube; wer alſo mit ihm geſegnet werden will, muß es ἐκ πίστεως erlangen, ſo wie er. In dem Adj. πιστῷ liegt alſo der Gedanke: καθὼς Ἀβρ.

ἐπίστευσε καὶ ἐκ πίστεως εὐλογήθη. Daß er hier den Begriff des Segnens (εὐλογεῖν und ſeine Verwandten im N. T. ſehr häufig), und nicht des δικαιοῦν gebraucht, hat ſeine Urſache in den Schriftſtellen, aus denen er argumentirt. Einerlei ſind aber die Begriffe nicht, wie Viele behauptet haben, ſondern die εὐλογία iſt Folge der δικαιοσύνη. Aber eben deßhalb konnte er hier dieſe Vertauſchung ohne Nachtheil eintreten laſſen.

V. 10. Hat man im vorigen V. wohl feſtgehalten, daß ſein ganzer Nachdruck auf οἱ ἐκ πίστεως lag, ſo erklärt ſich daraus auch leicht der Uebergang zu den nächſten Verſen. Obwohl nehmlich der Apoſtel ſeinen affirmativen Satz: Die Gläubigen ſind es, welche mit Abraham den Segen erlangen, von ſeinem Standpunkt aus zur Genüge erwieſen hat, ſo hält er es doch noch für nöthig, ihn durch Erweiſung des negativen Satzes, die Beobachtung des Geſetzes führe nicht dahin, zu unterſtützen. Er knüpft daher die weitere Rede durch γὰρ an die vorausgegangene, denn ſie ſoll ihr zum Beweiſe dienen. Sind nur die zwei Heilswege möglich, entweder durchs Geſetz oder durch den Glauben — und dies nahm man an —, und der erſte führt nicht zum Ziele, ſo muß der zweite dahin führen, wenn es überhaupt — woran nicht gezweifelt wurde — Gottes Abſicht iſt, die Menſchheit ſoll das Heil erlangen. Chryſ. Ἵνα μὴ τοῦτο (nehmlich V. 9.) εἰς ἀντίθεσιν λάβωσι καὶ εἴπωσιν εἰκότως ἀπὸ πίστεως ἐδικαιώθη· οὕπω γὰρ ἦν νόμος· σὺ δέ μου δεῖξον μετὰ τὴν τοῦ νόμου θέσιν τὴν πίστιν δικαιοῦσαν· ἐπὶ τοῦτο ἔρχεται, καὶ πλέον ὧν ζητοῦσιν ἐπιδείκνυσιν, οὐχὶ δικαιοῦσαν μόνον τὴν πίστιν, ἀλλὰ καὶ τὸν νόμον ἐπικαταράτους τοὺς χρωμένους αὐτῷ ποιοῦντα. — Ὅσοι ἐξ ἔ. ν. εἰσίν. Der Ausdruck ganz dem οἱ ἐκ πίστ. nachgebildet, theils der Conformität wegen, theils weil er einen andern von gleicher Kürze nicht finden konnte. Die er meint, ſind die, welche die δικαιοσύνη durch Befolgung des Geſetzes zu verdienen ſuchen, οἱ ἐξ ἔργων νόμου δικαιούμενοι, qui in illis constituunt salutis fiduciam (Calv.), die alſo eben ſowohl aus eignem freien Entſchluß dem νόμος anhangen, als die Gläubigen der πίστις. Τοὺς ὑπὸ νόμον konnte er ſie darum nicht nennen, weil er damit nicht ihr freies Streben, ſondern ihre unfreiwillige Unterworfenheit angedeutet hätte. — Κατάρα, Fluch, Hebr. קְלָלָה Gen. XLVII, 12. מְאֵרָה Mal. II, 2.; im N. T. Jak. III, 10. in der Bedeutung von exsecratio, Hebr.

VI, 8. 2 Petr. II, 14. Bezeichnung eines verfluchten Zustandes. *ὑπὸ κατάραν*, dem Fluche unterworfen, anheimgefallen. Wir sehen aus dem Folgenden, daß der über die Uebertreter des Gesetzes ausgesprochene Fluch gemeint ist, nehmen also das Wort in der ersten Bed.; dieser Fluch wird gedacht wie eine Last, die auf dem Menschen ruht, über ihm waltet, daher die Präp. *ὑπό*. Aehnliche Ausdrücke *ὑπὸ νόμον*, *ὑπὸ χάριν* Röm. VI, 14. 15. — Nach *γέγραπται γὰρ* hat *ὅτι*, das ehedem fehlte, die starke Autorität von ABCDEFG, einigen min., Arm. Jt. Cyr. Dam. für sich. Die Schriftstelle, deren sich P. bedient, steht Deut. XXVII, 26. Im Hebr. Texte steht אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אֹתָם; in der LXX. *ἐπικατάρατος πᾶς ὁ ἄνθρωπος ὅστις οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου, τοῦ ποιῆσαι αὐτούς*. P. hat also, wahrscheinlich aus dem Gedächtnisse citirend, nicht die Worte, sondern nur den Sinn wieder gegeben. Wenn nun aber hier denen, welche das Gesetz nicht halten, mit dem Fluche gedroht wird, so kann es scheinen, als spreche die Stelle eher für die Ansicht der Gegner als des Paulus, indem Jene die Beobachtung des Gesetzes eben darum forderten, weil ohne sie der Segen, oder das Heil nicht gewonnen werden könnte, und aus den Worten zu folgen scheint, daß, wer das Gesetz beobachte, nicht *ἐπικατάρατος*, sondern *δίκαιος* sey. Auch P. selbst, wenn es seyn müßte, würde dies zugeben; vgl. Röm. II, 13., und in sofern folgt sein Satz aus dieser Stelle nicht. Aber er ist lebendig überzeugt, es thue schlechthin kein Mensch das, was hier gefordert wird (*πᾶσι τοῖς γεγρ.*), erfülle Niemand das Gesetz in seiner ganzen Ausdehnung; überzeugt daher auch, es habe Niemand etwas Anderes, als den Fluch des Gesetzes zu erwarten. Sein Schluß ist daher, wie von den älteren, den Zusammenhang immer streng beachtenden Theologen durchgängig ausgeführt wird, im Wesentlichen dieser: Wer nicht das ganze Gesetz vollkommen hält, den trifft der Fluch; Niemand ist im Stande, es vollkommen zu halten; also stehn alle, die sich ans Gesetz halten, unter dem Fluche. Uebrigens, während man sonst unter dem Gesetz die göttliche Sittengesetzgebung eben sowohl als das Ceremonialgesetz, unter dem Fluche aber die göttliche Bestrafung zu denken pflegte, hat man seit Semler die Gebote nur vom Ceremonienwesen, den Fluch aber bloß von zeitlichen und bürgerlichen Strafen zu verstehen an-

gefangen, ohne zu bedenken, daß man dabei den Standpunkt des Apostels ganz verließ. Denn dieser machte keine solche Scheidung im Gesetz, und konnte bei dem Fluche nur an Gottes Ungnade und Strafgerichte denken.

V. 11. Obwohl nun mit dem Satze: Alle die im Gesetz Heil suchen, sind unter dem Fluche, schon sehr viel gesagt ist, so ist doch die Behauptung selbst, daß man in der mosaischen Verfassung nicht zur δικ. gelangen könne, noch nicht ausgesprochen. P. daher, der seinen Gegenstand ganz erschöpfen will, sagt auch dies noch aus, und fügt einen förmlichen Beweis hinzu. Ὅτι δὲ — δῆλον. οὐδεὶς δικαιοῦται, Niemand wird δίκαιος, bestimmter kann er es nicht aussprechen; παρὰ τῷ θεῷ, bei Gott, d. h. vor Gott, so daß Gott selbst ihn dafür anerkennte. Vor Menschen mag er es wohl werden. ἐν νόμῳ, im Gesetz, d. h. in der Verfassung des Judenthums, wiefern er derselben angehört, vgl. Röm. II, 12. III, 19.; nicht: durch das Gesetz. Er beweist auch im Folg. nicht sowohl, daß das Gesetz nicht δίκαιον mache, als daß der Charakter dieser Verfassung gar nicht dahin führe, die vor Gott geltende δικαιοσύνη zu suchen. δῆλον, ist offenbar, nehmlich aus dem, was folgt. So die Meisten; nur Homberg (nicht Beza, wie Winer sagt; er übersetzt: Nullum autem per legem justificari apud deum, manifestum est, quoniam cet.) und Flatt nehmen das erste ὅτι als quum, quoniam, und verbinden dann δῆλον, ὅτι κτλ. als Nachsatz; weil nun (aber) durch das Gesetz Niemand vor Gott gerecht wird, so ist offenbar, daß ꝛc. Allein schon Wolf zeigt, daß weder ὅτι bei P. diese Bed. habe, noch der Zusammenhang diese Auffassung erlaube. Wir haben dann eine Folgerung die gar nicht hierher gehört, das Citat ὅτι — ζήσεται hört auf zur Begründung gebraucht zu werden, und V. 12. verliert seine Bedeutung. — Ὅτι — ζήσεται. ὅτι ist denn, und führt den Beweis herein. Das folgende Citat Habak. II, 4. mochte dem Paulus in seinen Disputationen sehr geläufig geworden seyn, worin wohl auch die Ursache liegt, daß er es nicht einmal als Schriftstelle bemerklich macht. Es dient ihm offenbar als Obersatz. Seine Bedeutung beim Propheten ist nicht die, welche P. darin findet, geht uns aber darum nicht weiter an, weil hier wie Röm. I, 17. der Gebrauch, den er davon macht, ganz deutlich ist, nehmlich als Zeug-

niß der Schrift für die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Nun fragt ſich aber, wie zu verbinden ſey? Die meiſten ältern Ausl. verbinden ἐκ πίστεως mit ζήσεται, wie dies im Urtext und der LXX. geſchehen muß; aber Hieron., Beza, Par., S. Schmidt, Mold., Seml., Bengel, Zach., Mor., Flatt, und in den Ausgg. Griesb., Knapp, mit ὁ δίκαιος, was Winer tadelt. Und doch, glaube ich, hat P. es ſo gedacht; denn erſtlich iſt hier nicht die Frage, wodurch der, welcher ſchon δίκαιος iſt, leben, Heil erlangen werde, ſondern, wodurch Einer δίκ. werde, nehmlich ἐκ πίστεως; ſodann fordert der Gang des Schluſſes, daß der Begriff der πίστις im Subjekt des Oberſatzes ſtehe, weil er im Unterſatze zum Prädikat gehört, und den Mittelbegriff ausmacht. Röm. I, 17. iſt es nicht ſo, darum dort die Sache ungewiſſer. Uebrigens liegt ein beſondrer Nachdruck auf ἐκ πίστεως, nur, iſt ſein Sinn, nur wer durch die π. δίκ. geworden iſt, wird leben; das Geſ. hat mit der πίστις nichts zu ſchaffen, alſo kann das Geſ. den Menſchen nicht δίκαιος machen.

V. 12. iſt offenbar Unterſatz, in den Worten ὁ δὲ — πίστεως, dem die nächſten nur zur Beſtätigung dienen. Die Form des Satzes iſt um der Uebereinſtimmung mit dem Oberſatze willen gewählt, und daher nicht ſcharf zu urgiren. Der Sinn: Das Geſetz iſt nicht auf Glauben berechnet, hat mit dem Glauben nichts zu thun, fragt nicht nach Glauben, oder iſt kein Glaubens-Inſtitut wie das Chriſtenthum. Theod. ὁ νόμος οὐ πίστιν ζητεῖ, ἀλλὰ πρᾶξιν ἀπαιτεῖ καὶ τοῖς φυλάττουσι τὴν ζωὴν ἐπαγγέλλεται. Calv. h. e. rationem justificandi hominis a fide prorsus alienam habet. Beza: non pronuntiat justum eum qui credit, sed qui fecerit quod ipsa praecipit. Ἀλλ' ὁ ποιήσας — αὐτοῖς ſoll das dem Chriſtenthum gegenüber dem Judenthum eigenthümliche Merkmal bezeichnen, gerade wie Röm. X, 5. (ſ. zu d. St.). Während das Chriſtenthum nur die πίστις als Bedingung des Heils erkennt, und Gott ſelbſt durch jenes Prophetenwort ihm Zeugniß giebt, fordert das Geſetz ſchlechterdings ein ποιεῖν. Die Stelle iſt aus Levit. XVIII, 5., alſo aus dem Geſetze ſelbſt, auch Heſek. XX, 21. Neh. IX, 29. wiederholt, und ziemlich nach der LXX. wiedergegeben. ἄνθρωπος nach αὐτὰ fehlt in ABCDFG, vielen Verſſ. und VV., iſt alſo mit Recht getilgt. αὐτὰ und αὐτοῖς bezieht ſich am urſprünglichen Orte auf die zuvor erwähnten gött-

lichen Gebote. Ueber das ζήσεται und ſeine Bedeutung iſt leicht zu entſcheiden; es bedeutet immer den Inbegriff des Wohlergehens, alſo nach den verſchiednen Bildungsſtufen Verſchiedenes, P. dachte dabei gewiß nicht minder an ewige Seligkeit als an zeitliche Segnungen. Den Schluß läßt P. weg; er liegt aber vor Augen; wenn der von Gott gezeichnete Weg zur δικ. und zur ζωὴ durch den Glauben geht, das Geſetz aber die Menſchen darauf weiſt, ſich beides durch Erfüllung ſeiner Gebote zu verdienen, ſo kann es die Menſchen nicht zum Heile führen, denn es weiß nicht den rechten Weg.

V. 13. Nichts fällt hier mehr auf, als das Abweſen jedes Zeichens der Verbindung, ſo daß wir durchaus nicht wiſſen, wie P. das Verhältniß des Folg. zum Vorherg. gefaßt. Die meiſten Ausl. gehn ſtillſchweigend darüber weg; Beza, dem Beiſpiele des Syrers folgend, ſetzt at dem Verſe vor; Par. meint: Paulus consulto omittit adversativam, quia haec subjicit prioribus, quasi stupori, ex terribili legis voce Galatis incusso, ex abrupto occurrens. Bengel: Hoc ex abrupto, sine conjunctione, cum indignatione quadam adversus operarios legis exclamat. Non dissimile asyndeton Col. III, 4., ubi item de Christo. Von Indignation iſt hier keine Spur; die angef. Stelle dient zum Beweiſe, daß P. die Partikel δὲ, die dort unläugbar einzig mögliche, wirklich auslaſſe, und zwar, wenn ſie einem ebenfalls fehlenden μὲν entſprechen würde. Eben ſo, nur minder deutlich, ſcheint mirs hier. Ich verbinde mit V. 9., ſo daß V. 10. nach P. Sitte (vgl. zu II, 6.) μὲν nach ὅσοι fehle, und V. 10—14. Ein Ganzes ausmachen, das zur Erklärung und Erweiſung des dort ausgeſprochenen Hauptſatzes diene. Daß dieſes Ganze wohl in ſich zuſammenhange, leidet keinen Zweifel. Sehr ähnlich iſt Flatts Auffaſſung des Zuſammenhangs. Χριστὸς ἡμ. ἐξηγ. ἐκ τ. κ. τ. γ. ἐξαγοράζειν, loskaufen, vgl. IV, 5. Das Weſen der Sache, die er bezeichnen will, iſt die Löſung oder Befreiung von der κατάρα. Der Begriff des Kaufens gehört der Form der Verſtellung. Die zu Befreienden nehmlich werden als Gefangene oder als Sklaven gedacht (V. 23.); Sklaven zu befreien gab es nur Einen Weg, die Loskaufung. Daraus floß die Nöthigung, Chriſtum den Befreier als den zu denken, welcher für den Preis

ſeines Blutes die unter dem Geſetz Gefangenen freigekauft. Wer aber ſind dieſe? ἡμᾶς, ſagt P.; dies können nicht die Menſchen überhaupt ſeyn, wie Viele geurtheilt, denn die Heiden ſtanden nicht unter dem Geſetz, ſondern nur die, welche nach V. 10. ἐξ ἔργων νόμου ὄντες ὑπὸ τὴν κατάραν waren, die Juden, welche gläubig geworden waren, oder auch überhaupt. Für dieſe von Lomb., Beng., Koppe, Win., anerkannte Erklärung ſpricht auch der oben angedeutete Zuſammenhang. Die κατάρα τοῦ νόμου iſt natürlich der V. 10. ausgeſprochene Fluch, dem Alle unterworfen waren, welche unter dem Geſetze ſtanden; weil ſie alle es nicht erfüllten. Der Genit. bezeichnet das Subjekt. Es verſteht ſich, daß P. hierunter die Strafen Gottes dachte, nicht aber leibliche und bürgerliche. Man erſtaunt faſt, bei Roſ. zu leſen: Non obruimur lapidibus propter violatam legem de Sabbato; non excludimur e populo dei ob intermissam circumcisionem cet. Wie man nur hat Paulus ſo verkennen können! — Γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα. indem, dadurch daß er an unſrer Statt ein Fluch wurde; ein Fluch, d. h. ein Verfluchter, mit dem göttlichen Fluch, der göttlichen Strafe, Beladner, ſ. v. a. ἐπικατάρατος, wieviel auch die ältern Theologen dagegen ſagen mögen. ὑπὲρ ἡμῶν kann hier nur bedeuten: an unſrer Statt, nicht bloß: zu unſerm Beßten, wie es die gern überſetzen möchten, die nicht dulden mögen, daß P. jenes ſage. Aber der Zuſammenhang leidet weiter nichts, und, wie wir auch ſelbſt denken mögen, die Anſicht von ſtellvertretender Uebernahme fremder Schuld iſt hier klar ausgeſprochen, nur in engerer Beziehung als anderwärts, wiefern nur von den Juden die Rede iſt. Ob man weiter mit rec. γεγρ. γάρ, oder mit ABDFG. 17. 39. Aeth. It. Vulg. Dam. Iren. Hier. Ambr. Hil. Aug. ὅτι γέγραπται lieſt, ändert im Sinne nichts. Die Schriftſtelle iſt Deut. XXI, 23., in den Worten ein Wenig verändert. Daß dort nicht von der Kreuzigung, ſondern wahrſcheinlich nur von öffentlicher Aufhängung getödteter Leichname die Rede iſt, konnte bei der gewöhnlichen Art, Schriftſtellen anzuwenden, dem Ap. keinen Unterſchied machen. Sein Schluß übrigens iſt dieſer: Wer am Holz hängt, iſt verflucht; Chriſtus hing am Holz; alſo war er verflucht. Wer verflucht iſt (Strafe Gottes duldet), iſt es entweder für eigne oder für fremde Schuld; Chriſtus nicht für eigene, alſo für fremde, nehmlich

(hier, ſonſt weiter ausgedehnt,) für die dem Geſetz unterworfenen Uebertreter des Geſetzes.

V. 14. Ἵνα εἰς τὰ ἔ. κτλ. Der Zweck der von Ch. unternommenen Befreiung, nicht der einzige, denn an andern Stellen giebt P. andre an, ſondern der, auf den ihn gerade hier ſeine Gedankenreihe führte. Ganz ſprachwidrig iſt, wenn Paulus hier zweimal ἵνα als Zeichen eines Wunſches faßt: O daß doch alſo ꝛc. ἡ εὐλ. τοῦ Ἀβρ. Nicht „die Segnungen, wie Abr. ſie hatte" (Paulus), ſondern der dem Abr. gegebene, verheißene, auf ihn gelegte Segen, deſſen V. 8. erwähnt iſt. εἰς τὰ ἔθνη γένηται ſ. v. a. τοῖς ἔθνεσι, den Heiden zu Theil würde, auf ſie überginge. Niemand, meines Wiſſens, hat darauf geachtet, daß die Stellung von εἰς τ. ἔ. gerade dies zum Hauptbegriffe macht, während doch P. ſonſt geſchrieben haben würde: ἵνα ἡ εὐλ. τ. Ἀβρ. γέν εἰς τ. ἔ. Wir müſſen alſo fragen, wiefern der Ap. gerade dies, daß die εὐλ. zu den Heiden kommen ſollte, als Zweck, und, wiefern er den Zweck gewiß als erreicht anſieht, als Folge der Aufopferung Chriſti, und Loskaufung der Juden, betrachtet haben könne? Die ſicherſte Antwort, glaube ich, entnehmen wir aus Eph. II, 14 ff. So lange nehmlich das Geſetz beſtand, war eine undurchdringliche Scheidewand zwiſchen Juden- und Heiden-Welt aufgeſtellt; nie war zu erwarten, daß die Einen zu den Andern übergingen. Eben ſo lange aber war es ſchlechthin unmöglich, daß der Segen zu den Heiden hinüberging; denn in Abraham ſollten alle Völker geſegnet werden; dies aber konnte nicht geſchehn, ſo lange keine Vereinigung zwiſchen beiden Theilen vermittelt war. Sollte alſo jener Erfolg eintreten, ſo mußte die Scheidewand gebrochen, das Geſetz mußte aufgehoben, beide Theile gegen Gott gleichgeſtellt, auf Einen Weg des Heils gewieſen, in Einen Körper vereinigt werden. Da nun aber das Geſetz den Menſchen bis zum Tode feſthält, Niemand ſich ſelbſt von ſeinen Feſſeln löſen kann, ohne den ganzen Fluch deſſelben auf ſich zu laden, ſo blieb nur der Eine Weg, daß Gott ſelbſt die Banden löſte, indem er der Forderung des Geſetzes auf andre Art genügte. Dies geſchah durch Chriſtum, der, indem er ohne eigne Schuld den Fluch des Geſetzes auf ſich nahm, alle die, welche mit ihm Eins würden, und mit ihm ſtürben, von dem Fluch be-

freite, und alſo in die Möglichkeit verſetzte, ohne Furcht dem Geſetze zu entſagen. Sein Tod war alſo die Bedingung des Heilsgewinnes für die Heiden, alſo auch der Zweck ſeiner Aufopferung die Verleihung des Segens Abrahams an ſie. — ἐν X. I. durch Chriſti Vermittelung, oder richtiger: vermöge der Verbindung mit ihm, in welchem, als dem Haupte, die beiden Theile der Menſchheit Ein Weſen, Ein Ganzes, geworden ſind. — Ἵνα τὴν ἐπαγγ. — πίστεως. ἐπαγγ. τ. πν. mit Calv., Par., Zeger. als promissio spiritualis zu faſſen, iſt kein Grund vorhanden; der Genitiv iſt entw. ſubjektiv oder objektiv gebraucht. Jenes nimt Winer an, bona illa, quae a divino spiritu promissa sunt, coll. Luk. XXIV, 49. Hebr. VII, 12. X, 36. woraus jedoch nichts folgt. Er ſcheint mit Bull., Brenz, Lap., Grot., Par., die Worte nur als Amplification der vorhergehenden zu nehmen; alſo, wie Koppe, die Ausdrücke ἡ εὐλ. τ. Ἀβρ. und ἡ ἐπαγγ. τ. πν. für Bezeichnungen derſelben Sache. Dies aber halte ich nicht für richtig, iſt mir auch nicht gegenwärtig, daß P. jemals ſo ſchreibe. Ich nehme den Genit. objektiv, wie Apg. II, 33., daß alſo τὸ πνεῦμα das verheißene Gut ſelbſt ſey. So Luth. 2. Hebraismus est, promissio Sp. i. e. promissus Sp., u. v. A. Dann blickt P. hier, wie Petrus Apg. II, 16 ff., auf die Verheißung Joel III, 1. Aber wie verhält ſich dabei dieſer zweite Zweckſatz zum Hauptſatz? Wird er als unmittelbarer Zweck gedacht, eben ſo wie der erſte, oder als mittelbarer, als der Zweck des erſten? Jenes iſt Beza's Annahme, der et dazwiſchen ſtellt, und den zweiten Satz auf die Juden bezieht: Notat hoc inter gentes et Judaeos discrimen, quod illae ut externae accensentur, Judaeis vero ut domesticis quod promissum fuerat (nehmlich beatitudo aeternae spiritualis vitae, wie er spir. verſteht) exhibetur. Offenbar hat ihn die erſte Perſon in λάβωμεν geführt. Hätte aber P. Heiden und Juden hier entgegenſetzen wollen, ſo hätte er eine Bezeichnung des Subjekts nicht unterlaſſen können. Entweder er ſchrieb λάβωσι, wie Chryſ. hat, oder er ſetzte die erſte Perſon ohne Pron. als Andeutung, daß er alle Gläubigen ohne Unterſchied meine. Nur dieſes iſt pauliniſch. Da aber keine Spur vorhanden iſt, daß er beide Zwecke coordinire, ſo wird man annehmen müſſen, er denke das Letzte als Folge des erſten. So Chryſ.: ὁ μὲν σταυρὸς τὴν κατάραν ἔλυσεν, ἡ δὲ πίστις

τὴν δικαιοσύνην εἰςήγαγεν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ πνεύματος τὴν χάριν ἐπεσπάσατο.

V. 15. Die Hauptbeweisführung des Apoſtels iſt vorüber; daß auch er die Sache ſo betrachte, dafür ſprechen mehrere Kennzeichen in ſeiner Rede. Zuerſt findet ſich weder ein Zeichen fortlaufender Gedankenreihe, da jede Partikel fehlt; aber auch in den Gedanken ſelbſt keine Verbindung mehr mit dem Vorangegangenen; wir ſind faſt genöthigt einen Ruhepunkt bei ihm ſelbſt anzuerkennen. Sodann ändert ſich der Ton; er hört auf zu disputiren, er lehrt und beſeitigt Einwürfe, die gegen ſeine Anſicht aufgeſtellt werden konnten; und was mir Hauptſache iſt, er wird herzlicher, man empfindet, ſein Unmuth iſt gemildert, er läßt ſich herab zu ſeinen Leſern, und gebraucht zum erſten Male den Ausdruck *ἀδελφοί*, der, wenig bedeutend, wenn er (wie I, 11.) zwiſchen eingeſchoben ſteht, ſo oft er voranſteht, ſeinen Worten ein ſtarkes Gepräge der Herzlichkeit zu verleihen pflegt. Man kann den nächſten Abſchnitt V. 15—18. als bloßen Lehrvortrag betrachten; aber eben ſo wohl als Beſeitigung eines möglichen Einwurfs, daß nehmlich die Lehre vom Gewinn des Heils durch die freie Gnade mittelſt des Glaubens darum nicht gültig ſeyn könne, weil, zugegeben, was er von Abraham behaupte, doch das ſpäter eingetretene Geſetz die erſte Verfaſſung aufgehoben, und das Heil an die Erfüllung des Gebotenen geknüpft habe. So Hunn., Roſ., Scholz, Flatt. — *Κατὰ ἄνθρ. λέγω.* Eine Andeutung, daß P. herabſteige, ſeinen Gegenſtand nicht ſo behandle oder bezeichne, wie göttliche Dinge es erfordern (vgl. zu Röm. III, 5. VI, 19.); hier offenbar in dem Sinne: ich will mit Uebergehung höherer theologiſcher Geſichtspunkte die Sache bloß nach der Analogie menſchlicher Angelegenheiten betrachten, mich ganz auf die von Jedermann anerkannten Sitten und Anſichten des gemeinen Lebens berufen. Chryſ. *ἐξ ἀνθρωπίνων παραδειγμάτων.* Desgl. Oek. Theoph. u. v. A. Ambr. Exemplo humanae caussae commendare vult rationem divinae promissionis. Ueber das folgende Argument überhaupt Luth. 2.: Post principale ac potissimum argumentum P. addit aliud, sumptum a similitudine testamenti humani. Quod videtur rhetoricum esse argumentum, quamvis illud ratio cavillari possit, —. Et certe verum est, quod ista argumenta omnium infirmissima sunt,

quum ab humanis ad divina argumentamur. Darnach ſucht er die Haltbarkeit deſſelben daraus herzuleiten, daß die von ihm beigebrachte menſchliche Sitte auf göttlicher Anordnung beruhe. — Διαθήκη. Vertrag, Teſtament. In der LXX. gewöhnlich das Hebr. בְּרִית, und daher auch von dem, unter dem Begriffe eines Bundes gedachten, Verhältniſſe gebraucht, welches zwiſchen Gott und dem jüdiſchen Volke beſtand. Bund oder Vertrag iſts ohne Zweifel 1 Makk. I, 11. Von einer ſichern göttlichen Zuſage, die jedoch auch als Vertrag gedacht werden kann, findet ſichs 1 Makk. II, 54. Im N. T. unläugbar Teſtament Hebr. IX, 16. 17.; an den übrigen häufigen Stellen fehlen entſcheidende Merkmale, ob die eine oder andere Bedeutung gedacht worden ſey. An der unſrigen wird es von den lat. VV. und Späteren, die ſich bloß an ihre Ueberſetzung halten konnten, durchgängig als Teſtament gefaßt, und erſt, als man ſich ſeit dem Reformations-Zeitalter wieder zum griech. Text zurückzuwenden angefangen, tritt die Bedeutung: Bund oder Vertrag, wieder hervor, erſtere von Mold., Koppe, Morus, letztere von Beza, Cap., Par., L. feſtgehalten, während dagegen Grot., Flatt, den Begriff des Verſprechens, der rechtskräftigen Zuſage, vorziehn, Winer aber es ganz allgemein faſſen will: voluntas rite declarata, in tabulis perscripta, jede menſchliche Feſtſtellung, Willensverfügung. Sehen wir auf die Sache, ſo paſſen die beiden letzten Erklärungen gleich gut; fragen wir, wie die Hebräer es gedacht, ſo müſſen wir den Begriff des Bundes feſthalten; wie P. ſelbſt es gefaßt, iſt am ſchwerſten zu beſtimmen, da er nicht allein keine entſcheidenden Merkmale beifügt, ſondern auch das ganze Argument nicht von der Art iſt, daß ſtrenge Begriffe oder Schlüſſe darin Statt finden könnten; denn immer bleibts ein simile, das ſeine hinkende Seite hat. Faßt mans als Teſtament, ſo fehlt der Tod des Teſtirenden, den Aug. u. A. mangelhaft genug durch die Zuverläſſigkeit und Unwandelbarkeit Gottes, Bugenh. durch den Tod Chriſti zu erſetzen geſucht. Will mans als Vertrag denken, ſo fehlt menſchlichen Verträgen die hier prädicirte Unveränderlichkeit nur zu ſehr, und auch P. mußte wiſſen, daß menſchliche Verträge nicht allein vielfältig gebrochen, ſondern auch von den Vertragenden ſelbſt freiwillig oftmals abgeändert werden. Dann konnte er nur entweder darauf fußen, das nach dem Tode des Einen Theils

eine einſeitige Veränderung nicht mehr möglich, oder daß keinem Dritten dieſelbe vorzunehmen geſtattet ſey. ἀνθρώπου wird durch ſeine Stellung deutlich genug als Hauptbegriff hervorgehoben. P. giebt hier einen allgemeinen Satz als Oberſatz eines Schluſſes a minori ad majus. Iſts ſchon in menſchlichen Verhältniſſen ſo, wieviel mehr in göttlichen! κυροῦν, mit rechtlicher Gültigkeit verſehn. ἀθετεῖν ungültig machen, Vertrag oder Teſtament umſtoßen. S. zu II, 21. διατάσσειν, akt. und med. Etwas anordnen; vgl. V. 19. 1 Kor. IX, 14. 1 Kor. VII, 17. XI, 34. al. Die Bed. ein Teſtament machen findet ſich nicht im N. T. ἐπιδιατάσσ. nicht, wie Koppe will, rem contrariam instituere, ſondern insuper constituere aliquid, neue Beſtimmungen hinzufügen, welche dann freilich abändernde ſeyn werden. Chryſ. προσθεῖναί τι. τοῦτο γὰρ ἐστὶν· ἢ ἐπιδιατάσσεται. Die Partikel ὅμως, mit der die Rede anhebt, hat ſich viel Deutungen gefallen laſſen müſſen, da ſich im Vorhergehenden nichts fand, worauf ſie in ihrer eigentlichen Bed. dennoch bezogen werden konnte. Similiter (Mor., Roſ.) kann ſie gar nicht bedeuten, eben ſo wenig certe (Zeger.), oder quin immo (Wolf), oder vel, adeo (Grot. A.), oder doch wohl, den Griechen δήπου (zuletzt Paulus.); noch minder tametsi (Cap., der mit οὐδείς den Nachſatz anfängt). Als möglich erſcheinen mir drei Wege: entweder P. dachte wirklich an eine entgegengeſetzte Anſicht, und hatte dieſelbe ſo lebhaft ins Gemüth gefaßt, daß er im Schreiben nicht daran dachte, daß er ſie nicht ausgeſprochen; was ſowohl im Geſpräch als bei kunſtloſem Schreiben Jedem, und nicht ſelten, widerfährt. Oder er macht ein Hyperbaton, und ſetzt im Eifer des Vortrags die Partikel, die vor οὐδείς ſtehn ſollte, gleich zu Anfang, in dem Sinne: eine rechtskräftige διαθ. eines Menſchen, obwohl er nur ein Menſch iſt, ſtößt doch niemand um. So Winer im Comm. u. Gr. S. 456. mit Bez. auf Herm. ad Soph. Aj. 15. (eine Stelle verſchiedner Art, wo H. gar nichts darüber ſagt) Döderl. ad Oed. C. 396. (wo ich bei Soph. wenigſtens nichts Aehnliches finde. D. beſitze ich nicht.) Oder endlich, und dies wohl das natürlichſte, man denkt κατὰ ἄνθρ. λ. nicht als Parentheſe, und bezieht nun ὅμως auf dieſe Worte. Sinn: Ich will nur bei menſchlichen Verhältniſſen ſtehen bleiben. Dennoch u. ſ. w. So Erasmus: afferam exemplum rerum humanarum, quae nullo pacto con-

ferendae sunt cum rebus divinis. Et tamen in humano testamento cet. Carth.: quamvis in rebus humanis magna sit instabilitas, tamen cet. — Die Stelle 1 Kor. XIV, 7. bedarf ſelbſt der Erklärung zu ſehr, um mit Recht hier gebraucht werden zu können. Am Schluſſe des Verſes fehlt, wie Flatt richtig bemerkt, der Schluß: wieviel weniger könnte dies in göttlichen Verhältniſſen der Fall ſeyn!

V. 16. Ob hier ἐῤῥήθησαν, oder mit ACDFG. mehrere min. (Zitt.), Cyr. Theod. Dam. ἐῤῥέθησαν zu leſen ſey, iſt um ſo ſchwerer zu ſagen, als auch bei den beßten Schriftſtellern die Hdſchr. nicht ſelten die letztere, wahrſcheinlich ſpätere Form darbieten; vgl. Buttm. II. S. 121. m. Bem. z. Plat. Symp. p. 193. E. αἱ ἐπαγγελίαι, die Verheißungen. Eigentlich war es nur Eine, aber dieſe wurde mehrmals wiederholt; auch dachte vielleicht P. die Eine als mehrfach, wiefern der verheißene Segen mannigfach iſt. καὶ τῷ σπέρμ. αὐτ. Nur Gen. XXII, 18. findet Erwähnung des Saamens Statt, weder XII, 3. noch XVIII, 18. haben ſie. Hier ſoll nun offenbar eine Anwendung des allgem. Satzes V. 15. gemacht werden. Genau genommen müßte dieſe die Form haben: Das Verhältniß Abrahams zu Gott beruht auf einer διαθ. κεκυρ., oder auch: die διαθ. Gottes mit Abr. war κεκυρωμένη, um den Schluß: alſo οὐδεὶς ἀθετεῖ κ. τ. λ. herausziehn zu können. Dieſe Form aber mangelt ganz. Nicht allein iſt der Begriff der διαθήκη gar nicht ausgedrückt, ſondern auch durch Hinzufügung des Artikels zu ἐπαγγ. dieſes unfähig geworden, Mittelbegriff zu ſeyn. Entweder alſo hat P. einen untauglichen Unterſatz (was die Form anlangt) gegeben, oder er hat den begonnenen nicht vollendet, ſondern es fehlt im Prädikat eine Beſtimmung zu ἐῤῥήθησαν, nehmlich als διαθήκη. Gewiß iſt, daß die gleich folgende parenthetiſche Erläuterung ihn vom begonnenen Gedanken abführt. — οὐ λέγει κ. τ. λ. Ueber dieſe Stelle findet ſich viel in den ältern Commentaren, vornehmlich um den Ap. gegen den von Hieron. gemachten Vorwurf, aus falſchen Worterklärungen zu ſchließen, durch verſchiedne Auslegungsarten zu rechtfertigen; Flatt hat der ſeinigen einen beſondern Anhang gewidmet (S. 248—74.). λέγει ohne beſtimmtes Subj. entweder ἡ γραφή, oder ὁ ἐπαγγελλόμενος; vgl. Röm. XV, 11. al. Nun urgirt P. offenbar den Numerus von σπέρμα, ohne dabei zu

beachten, daß das Hebr. זֶרַע als Nachkommenschaft nie im Plur. vorkommt, und eben sowohl die größte Menge als einen Einzigen bedeuten kann. Daß er hier einen Interpretationsfehler begeht, ist klar; aber weder in trüglicher Absicht, noch mit Bewußtseyn; es war so Sitte bei den Juden, s. Win. zu d. St. Sein Zweck ist, herauszubringen, daß unter dem σπέρμα nicht etwa die Gesammtheit der Nachkommen Abrahams (was er nicht zugeben konnte), sondern nur Christus verstanden werden dürfe. Für den Gebrauch von ἐπὶ statt περὶ wird 2 Kor. VII, 14. Ael. V. Hist. 1, 30. τὸ λεγόμενον ἐπὶ τῶν θεῶν τούτων. Plat. Charm. p. 155. D. ὃς εἶπεν ἐπὶ καλοῦ λέγων παιδός. Ges. II. p. 662. D. βούλομαι δέ μοι μὴ ἐπὶ θεῶν λέγεσθαι τὸ τοιοῦτον, ἀλλ' ἐπὶ πατέρων καὶ νομοθετῶν μᾶλλον angeführt. — ὅς ἐστι Χριστός. Die Lesart ὃ in DE. Chrys. verdient keine Beachtung. Die Beziehung des Pron. im Genus auf das Prädikatswort im Gr. ist bekannt genug. Nichts lag hier näher, als Χριστὸς von der Person Christi selbst zu verstehn, indem ja doch Christus derjenige ist, in Bezug auf welchen nach P. Ansicht jene Verheißungen gegeben waren. Zwar nicht ihm selbst, worauf der Dativ streng genommen führen würde, aber dies ist kein genügender Grund für eine andere Auslegung. Abweichend hiervon aber haben Beza, Crell, Gussetius, Erneſti, Semler, Döderlein, Nösselt, die Sache so fassen wollen, als meine P. unter den σπέρμασι die beiden Haupttheile der Menschheit, Heiden und Juden, unter Χριστὸς aber entweder Christum mit den Gläubigen zusammen, als Eine moralische Person ohne Unterschied der leiblichen Abstammung, oder bloß die Gesammtheit der Gläubigen. Aber man erkennt leicht, daß diese Erklärung nur darum ersonnen ist, um den Apostel als Interpreten zu rechtfertigen; denn außerdem hat sie nichts für sich, wohl aber das Ungewöhnliche und Dunkele des Ausdrucks, und πολλῶν wider sich. *)

V. 17. Die Worte οὐ λέγει — Χριστός hatten den Apostel von seiner Beweisführung abgeführt, und den Schluß, den er

*) Ich habe mich nicht entschließen können, in eine weitere Erörterung einzugehn, da mir der Sinn des Ap. so klar scheint, daß die andre Ansicht kaum einer ausführlichen Prüfung und Widerlegung bei irgend einem Leser bedürfen kann. Begehrende sind an Flatt zu verweisen.

machen wollte, nicht vollenden laſſen. Jetzt kehrt er dahin zurück, aber die Worte τοῦτο δὲ λέγω lehren uns, daß er ſeinen Schluß in Gedanken ſchon vollendet hatte, ehe er abſchweifte. Denn ſie bringen ſeinen Satz nicht mehr in Form eines Schluſſes herein, ſondern als Wiederholung oder deutlichere Ausführung einer ſchon ausgeſprochenen Behauptung. Ich meine aber dies. δὲ ſteht alſo nicht für οὖν, wie Bauer und Flatt geglaubt, ſondern die Rede ſelbſt hat eine andre Wendung genommen. Aehnlich λέγω δὲ IV, 1. Röm. XV, 8. gebraucht. — διαθήκη zu faſſen wie V. 15. προκεκυρωμένη kann die διαθ. entweder genannt werden, wiefern ſie voraus (εἰς Χριστὸν) bekräftigt, feſt und gültig gemacht worden, oder, wiefern ſie der Einführung des Geſetzes voranging. Das Letztere ſcheint für den Gegenſatz angemeſſener, das Erſte ſeinem Satze mehr beweiſende Kraft zu geben. Denn war die διαθήκη voraus gemacht und noch nicht in Erfüllung gegangen, als das Geſetz eintrat, ſo wäre ſie offenbar unerfüllt geblieben, wenn dieſes ſie aufgehoben hätte, Gott hätte alſo ſein Verſprechen nicht gehalten. Doch ſcheint V. 18. mehr für die zweite Bedeutung zu ſprechen, indem im Falle der Aufhebung durchs Geſetz die Erlangung des Heils an eine andre Bedingung geknüpft worden wäre, als zuvor, alſo eine wahre ἐπιδιαταγὴ ſtattgefunden hätte. — εἰς Χριστὸν fehlt in ABC. 4 min. Kopt. Aeth. Arm. Vulg. It., bei Cyr. Dam. Hier. Aug. Ambr., wurde von Mill für unächt erklärt, von Lachm. ausgeworfen. Die Möglichkeit, daß es eine fremde Gloſſe ſey, kann, glaube ich, nicht geläugnet werden. Bleibt es ſtehen, ſo bedeutet es nicht ſowohl in Bezug auf Ch. (Beza, Lap., Par., Grot., A.), oder usque ad tempora Messiae, ut valeret usque ad illa tempora (Morus), als vielmehr auf Chriſtum hin, d. h. um durch ihn in Erfüllung zu gehn. So Winer, A. Welches die κύρωσις der διαθ. geweſen, hat vornehmlich Pareus unterſucht; er findet deren drei, Gen. XV. beſ. V. 18., Gen. XVII. und XXII. Chronologiſche und andre Gründe beſtimmen ihn, die erſte für diejenige anzunehmen, welche P. hier im Sinn gehabt. Es läßt ſich nichts Gewiſſes darüber ſagen. In der Zeitangabe iſt die Ordnung, daß ἔτη nachfolgt, gegen die andere, daß es voranging, durch die ſtärkſte Auktorität geſtützt. Was die 430 Jahre ſelbſt betrifft, ſo finden ſich bei vielen Auslegern bald kürzere

bald längere Berechnungen, vornehmlich um zu zeigen, daß die auch Exod. XII, 40. vorkommende Zahl nicht vom Einzuge Jakobs nach Aegypten, ſondern von irgend einem Momente des Lebens Abrahams, ſeinem Auszug aus Chaldäa, oder ſonſt, verſtanden werden müſſe. In neuer Zeit hat man nicht allein das Unſichere aller dieſer Berechnungen eingeſehn, ſondern auch, wie es ſcheint, begriffen, daß für den exegetiſchen Zweck um ſo weniger dabei gewonnen werden kann, als wir doch nicht erfahren, wie P. ſelbſt den Anfangstermin geſetzt, und ſo iſt die Sache mehr den Chronologen überlaſſen worden. Und mit Recht. Zu Koppes Ausg. hat Tychſen noch einen beſondern Excurs darüber geliefert. Sonderbar iſt übrigens, daß Koppe meint, P. wolle auf die Kürze der Zeit hindeuten, die, in Vergleich mit der langen Zeit zwiſchen Abraham und Chriſtus, von der Errichtung des Bundes bis zur Geſetzgebung verfloſſen geweſen ſey, während doch im Sinne Pauli gerade die Länge derſelben es ſeyn muß, auf die er baut. Niemand, hat er V. 15. geſagt, macht hintennach Abänderungen; wie ſollten wir alſo denken dürfen, daß nach 430 Jahren, als der eine von beiden Theilen, Abraham, längſt todt war, eine Aenderung gemacht worden ſey? Richtig alſo Theod. *μετὰ πλεῖστον χρόνον.* — *οὐκ ἀκυροῖ.* es macht ſie nicht ungültig, hebt ſie nicht auf. Matth. XV, 6. Mk. VII, 13. Denkt man das Geſetz als göttliches Inſtitut, ſo iſt der Sinn: es kann den Zweck nicht haben, die frühere *διαθήκη* aufzuheben; wenn aber ohne dieſe Rückſicht, perſonificirt, als etwas neu Hinzutretendes, ſo ſagt P.: es kann dieſen Erfolg nicht hervorbringen. Das Erſte iſt mir wahrſcheinlicher. *εἰς τὸ — ἐπαγγελίαν.* So, daß es, oder was den Erfolg haben würde, daß es die Verheißung zu Nichte, unwirkſam machte. *Καταργεῖν* Röm. III, 3. al. Die *ἐπαγγελία*, die Verheißung, haben wir bei P. immer als einen Akt der freien, unbedingten göttlichen Güte zu betrachten; vgl. Röm. IV, 13 ff. IX, 8 ff. Auch Koppe, Morus, Flatt deuten darauf hin.

V. 18. Die Verbindung durch *γὰρ* lehrt uns Beweis erwarten. Von was alſo? Nicht vom ganzen vorigen Verſe, ſondern von den letzten Worten, daß, wenn das Geſetz die Beſtimmung hätte, den Bund Gottes mit Abraham, der auf bloßen Glauben gegründet war, dahin abzuändern, daß das Heil fortan

an die Erfüllung des Geſetzes geknüpft wäre, die ἐπαγγελία dadurch aufgehoben werden würde. Da er nun aber annimt, und annehmen muß, daß Letztere unwandelbar feſtſtehe, ſo folgt aus dieſem Beweiſe zugleich mit, daß das Geſetz jene Wirkung auf die διαθήκη weder haben könne, noch haben ſolle. — ἡ κληρονομία, das Erbe. P. denkt hierbei ohne Zweifel an das geſammte Heil, deſſen der Menſch durch Chriſtum theilhaft werden ſoll. Die Form des Begriffs hat ſich aus den Verheißungen der Geneſis gebildet, die, urſprünglich auf das Land Kanaan bezüglich (Gen. XII, 7. XV, 18. ſ. zu Röm. IV, 13.), allmählig weiter ausgedehnt, oder geiſtig ausgedeutet worden waren, und wo die LXX. die Wörter נחל, נחלה, durch κληρονομεῖν, κλῆρος u. dgl. zu überſetzen pflegt. ἡ κλ. ἐκ νόμου, nehmlich γίνεται, das Erbe kommt durch das Geſetz, nehmlich durch deſſen Erfüllung, iſt an dieſe geknüpft, von ihr abhängig; alſo, wenn ſie erfolgt, des Menſchen eignes Werk und Verdienſt. Iſt dies, ſagt er, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγ. nehmlich ἡ κλ. γίνεται; ſo erfolgt das Erbe nicht mehr durch Verheißung, d. h. nach dem Obigen, nicht mehr als ein Werk der freien Gnade. Mit Recht wird von Koppe und Winer (gegen Bretſchn. Lex., der in der 2ten Aufl. gebeſſert hat) darauf gehalten, das ἔτι nicht zu überſehn; doch faßt wohl Erſterer den falſchen Geſichtspunkt, wenn er ſagt: respicit ad tempora legibus Mos. posteriora, denn es iſt hier allgemein zu faſſen, und der Sinn: Dann hat es aufgehört ſo zu ſeyn, wie es doch ſeyn muß, daß die κλ. ἐξ ἐπαγγ. komme. Vgl. Röm. VII, 17. XI, 6. — Die Argumentation des Ap. wird nur dadurch deutlich, daß man die ἐπαγγ. in der vorhin bezeichneten Weiſe faßt. Dann ſchließt er ſo: Was durch Erfüllung eines Geſetzes erworben, alſo verdient werden muß, das iſt kein Werk freier Gnade, und umgekehrt. Iſt alſo die κληρονομία ſpäter an die Erfüllung des Geſetzes geknüpft worden, ſo erfolgt ſie nicht mehr vermöge der Abraham gegebenen Verheißung, ſondern entweder gar nicht (wenn nehmlich der Menſch das Geſetz nicht erfüllt), oder, wenn ſie erfolgt, nicht mehr als ein Werk der freien verheißenden Gnade. In beiden Fällen aber iſt die ἐπαγγελία zu Nichte geworden; ſie iſt überflüſſig und antiquirt. Eigentlich konnte er hier ſchließen, denn er hatte durch γάρ nur Beweis der letzten Worte von V. 17. angekündigt; aber er geht weiter, indem er das Ge-

ſagte als Oberſatz betrachtet, und, ausgehend von dem verſchwiegenen, aber mit Recht bei jedem Leſer vorausgeſetzten Grundſatze: Die Verheißung Gottes kann nicht unnütz werden, einen neuen Unterſatz in den Worten τῷ δὲ — ὁ θεὸς nachfolgen läßt. κεχάρισται iſt tranſitiv zu nehmen, nicht mit Morus, Flatt, Paulus, intranſitiv: gratificatus est, hat ſich huldvoll erwieſen. Man hat dann zwar nicht mit Oek. τὴν εὐλογίαν, noch weniger mit Grot. Chriſtum, ſondern mit Beza, Par., u. v. A. τὴν κληρονομίαν zu ergänzen. δι' ἐπαγγελίας nicht propter promissionem (Mor.), was διὰ mit Genit. nicht bedeutet, ſondern durch Verheißung, d. h. verheißungsweiſe, alſo aus freier Gnade (Koppe, Winer, gratis, dem Sinne nach richtig.). Der Gedankengang iſt nun folgender. Höbe das Geſetz die διαθήκη auf, ſo nähme es der Verheißung ihre Kraft. Nun aber iſt Abraham das Erbe verheißungsweiſe ertheilt worden, Gottes Verheißung aber kann nicht ungültig werden; alſo kann jenes alles nicht Statt finden.

V. 19. Paulus hat nun gezeigt, daß die δικαιοσύνη und das Heil überhaupt nicht aus dem Geſetze kommen, ja daß es ſeinen Untergebenen nichts als Fluch bringen, und zuletzt, daß es die frühere Verfaſſung nicht aufgehoben habe. Keine Frage lag nun näher, als die: was ſoll es denn? Τί οὖν ὁ ν. ἐδόθη, εἰ σῶσαι οὐκ ἰσχύει; drückts Oek. aus. Iſt es nicht unnütz, ja ſchädlich? Wäre es nicht beſſer geweſen, es wäre gar nicht gegeben worden, ſondern entweder der Verheißene ſogleich gekommen, oder doch Abrahams Nachkommenſchaft im erſten Zuſtande der Freiheit geblieben? Daraus konnte dann der Gegner einen böſen Schluß ziehn. Es iſt unmöglich, konnte er ſagen, daß das Geſetz, ein göttliches Inſtitut, unnütz oder ſchädlich ſey; alſo auch unmöglich daß die Lehre Wahrheit enthalte, die zu ſolchen Folgerungen führt. P., dies voraus ſehend, läßt ſich nun fragen: Τί οὖν ὁ νόμος; was ſoll alſo, was bedeutet alſo das Geſetz? um ſogleich eine Antwort darauf zu geben, und die wahre Bedeutung des Geſetzes zu erörtern. Chryſ. ἐπειδὴ τὴν πίστιν ἐπῆρε καὶ πρεσβυτέρων ἔδειξεν, ἵνα μή τις νομίσῃ περιττὸν τὸν νόμον, καὶ τοῦτο διαφθοῦται τὸ μέρος, δεικτικὸς ὅτι οὐκ εἰκῇ ἀλλὰ πάνυ χρησίμως ἐδόθη. In ähnlicher Weiſe alle Ausleger. — Προσετέθη. DFG. 71. 80. Ar. Vulg. It. Clem. (Strom. I, S. 421.) Iren. III, 7. Orig. zu Röm. VII, 7. Euſ. die lat. MM. Griesb. Knapp.

ἐτέθη, was auch Beng., Zach., A. billigten, und Winer vorzuziehen scheint. Ich kann nicht beistimmen. Das Compos. paßt so gut, ist so ganz dem Sinne des Ap. und dem Zwecke der Stelle angemessen, daß ich mich nicht überzeugen kann, es müsse das minder Passende, selbst bei getheilter Auktorität, für das Richtige genommen, das Bessere lieber Abschreibern oder Auslegern, als dem tief denkenden Verfasser beigelegt werden. Es ist hinzugesetzt worden, sagt er mit besonderm Nachdrucke, wie Röm. V, 20. παρεισῆλθε, nehmlich zu der schon bestehenden Verfassung. Es gehört also nicht wesentlich dazu, indem der eigentliche Heilsplan Gottes, die Menschheit durch den Glauben an Christum zu beseligen, auch ohne das Gesetz hätte ausgeführt werden können, wenn nur die Menschheit in dem Zustande des freien Glaubens verblieben wäre, in welchem Abraham die Verheißung empfing; aber es ist auch nicht entgegengesetzt, sondern ein bloßer Zusatz, der so wie später hinzugekommen, so auch, wenn seine Ursache einmal nicht mehr Statt fand, wieder in Wegfall kommen konnte. — τῶν παραβάσεων χάριν. παράβασις Röm. II, 23. IV, 15. V, 14. Hebr. II, 2. IX, 15. Uebertretung, Versündigung. χάριν als Präp. dient im N. T. bald zur Bezeichnung der vorhandenen und bewegenden Ursache, Luk. VII, 47. Eph. III, 1. 14. 1 Joh. III, 12., bald als Andeutung des beabsichteten Erfolgs, 1 Tim. V, 14. Tit. I, 5. 11. Jud. 16. Was will also P. hier? Will er sagen, die Hinzufügung des Gesetzes habe den Zweck gehabt, daß die Menschen Uebertretungen begehen sollten, oder die schon vorhandenen seyen Ursache gewesen, daß es gegeben worden sey? Die erste Ansicht wird am bestimmtesten von Luther ausgesprochen, der, so wie er (1) die zweite durch Beweisgründe zu widerlegen sucht, so (2) sich dahin erklärt, das Gesetz habe zwar auch einen Nutzen ad coercendas transgressiones, aber P. meine hier nicht diesen, sondern den andern, ad augendas transgressiones, ut per eam crescat et multiplicetur peccatum, praesertim in conscientia. Sein Geschäft nehmlich sey, indem es den Menschen tiefer in die Sünde hinein führe, durch seine Drohungen den menschlichen Gerechtigkeitsdünkel völlig zu vertilgen, und das Gemüth auf das Bedürfniß der Gnade hinzuführen. Mit dieser Ansicht verwandt ist die Ansicht derer, welche, ebenfalls den Zweck ins Auge fassend, denselben darein setzen, daß die Menschen, oder

richtiger die Juden, durch Uebertretung des Geſetzes von ihrer Sündigkeit und Sündenſchuld überführt würden, was dann wohl nur denſelben Zweck haben könnte, ſie von dem Bedürfniſſe der Gnade und Erlöſung zu überführen. Calv.: Legem latam fuisse intelligit, ut transgressiones palam faceret, eoque modo homines cogeret ad agnitionem sui reatus. Aehnlich Bull., Beza, Hunn., Calov, A. Winer: ut manifestam redderet (Röm. III, 20. VII, 7.) atque ita argueret illam, quam Judaei peccando sibi contrahebant, culpam, ohne jedoch den Zweck der Hinführung auf das Bedürfniß der Gnade als hier mit gedacht anzuerkennen. Dieſer Anſicht beizutreten verhindert mich vornehmlich der Artikel vor παραβ. Dieſer deutet ſchlechterdings auf ſchon vorhandene παραβάσεις hin, nicht auf ſolche, die erſt kommen ſollten, und die Stelle Röm. V, 20., wo allerdings P. einen ſolchen Gedanken ausſpricht, wie Luther hier finden wollte (ſ. zu d. Stelle, vgl. XI, 32.), kann darum nicht hierhergezogen werden, weil es was anders iſt ἡ ἁμαρτία, die im Innern befindliche Sündigkeit, und αἱ παραβ. die unſittlichen Handlungen. Aber auch die Anſicht der übrigen kann hier nicht gelten, da auch der Gedanke: ſie ſollten von der Sünde und Schuld überführt werden, durch dieſe Worte entweder gar nicht, oder höchſt unverſtändlich ausgeſprochen wird. So wenig er alſo unpauliniſch iſt, ſo wenig kann ich ihn in dieſer Stelle finden. Aber wie dürfen wir an vorhandene παραβ. denken, da doch P. ſagt, ὅτι οὗ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις (Röm. IV, 15.), und χωρὶς νόμου ἁμαρτία νεκρά. (Röm. VII, 8.)? Bringen wir ihn nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, was bei jener Anſicht nicht Statt findet? Ich glaube nicht, wenn wir nur recht auf den Unterſchied der Stellen achten. In der erſten Stelle iſt παράβασις in eigentlichſter Bedeutung zu nehmen, nehmlich Uebertretung, die allerdings nicht möglich iſt ohne ein Geſetz, das übertreten werden könnte; Röm. VII. aber iſt keineswegs ſein Sinn, daß die Menſchheit ohne Sünde geweſen ſeyn würde, wenn das Geſetz nicht gekommen wäre, ſondern nur, daß die im Menſchen ruhende Sündigkeit ſich erſt durch das Hinzutreten des Geſetzes recht entwickelt, und deutlich offenbart habe, was nach V, 20. XI, 32. zu Ausführung des göttlichen Erlöſungszwecks nothwendig war. Daß P. Sünde und Verſündigungen auch ohne Geſetz anerkannte, lehrt nicht allein, was er Röm. 1.

und ſonſt von den Heiden ſagt, ſondern auch Röm. V, 13. Widerſpruch entſteht alſo nicht aus der Annahme, zu der uns der Artikel führt. Nun nehmen wir die παραβάσεις in weiterem Sinne, als Abweichungen, Verlaſſungen des Weges, welchen Gott Abrahams Geſchlechte vorgezeichnet hatte, nehmlich des Glaubens, als der wahren Heilsbedingung, beſonders wohl Hinneigung zum ägyptiſchen Götzendienſte. Es bedurfte daher eines Zaums, welcher, ſo wenig er die Sünde aufheben, oder die Menſchheit beſſern, oder gar das Heil bringen konnte, doch dieſen Abweichungen ein Ende machen konnte und ſollte. Und dieſer war das Geſetz. Es hätte deſſelben nicht bedurft, wenn die παραβ. nicht geweſen wären; alſo waren dieſe die Urſache ſeiner Hinzufügung. Und gerade von dieſem Geſichtspunkt aus wird ja auch weiter unten V. 23 f. das Geſetz dargeſtellt. So erklärt auch Chryſ. (τουτέστιν ἵνα μὴ ἐξῇ Ἰουδαίοις ἀδεῶς ζῆν καὶ εἰς ἔσχατον ἐξολισθαίνειν κακίας, ἀλλ' ἀντὶ χαλινοῦ ὁ νόμος αὐτοῖς ἐπικείμενος ᾖ, παιδεύων, ῥυθμίζων, κωλύων παραβαίνειν εἰ καὶ μὴ πάσας, ἀλλ' ὅμως κἂν ἐκ μιᾶς τῶν ἐντολῶν.), Dek., Theoph., Grot., Deder, Semler, Koppe, Morus, Paulus. Andre wollen beides verbinden, z. B. Brenz, Lap., Oſ., Morus, Flatt., was aber nicht richtig ſeyn kann. — Ἄχρις οὗ — ἐπήγγελται. Mit Unrecht erſcheinen dieſe Worte bei Griesb., Vater, Knapp, und in Commentaren, als Parentheſe, während ſie doch weſentlich zum Satze gehören, und für P. ein Hauptgedanke ſind. Wiefern nehmlich das Geſetz nur ein Zuſatz iſt, um beſtimmter Urſache willen beigefügt, konnte es wieder aufgehoben werden, wenn die Urſache beſeitigt wurde, und daß es wirklich aufgehoben ſey, hat er ja zu zeigen vor. Darum ſagt er nun den Zeitpunkt hinzu, bis zu welchem es nur dauern ſollte (dieſes Sollen liegt im Coni., für den die blühende attiſche Sprache den Opt. gebraucht haben würde; vgl. Röm. XI, 25.); nehmlich bis auf Chriſtus. Denn daß dieſer das σπέρμα (Zitt. hat πλήρωμα, wohl Reminiscenz von Röm. XI, 25.), und alle abweichende Deutungen hier wie V. 16. abzuweiſen ſeyn, verſteht ſich wohl von ſelbſt. Die Lesart ᾧ ἐπηγγ. für ᾧ ἐπ. findet ſich nur in Min. Hdſchr., und iſt entweder Schreibfehler oder Aenderung des nicht begriffenen Dativs. Das Verbum ſelbſt iſt in der Vulg. und den lat. VV. als Medium, alſo tranſitiv, gefaßt,

und auch Flatt will es ſo verſtehn. Und allerdings, an der einzigen Stelle des N. T., wo das Perf. vorkommt, Hebr. XII, 26., hat es die tranſitive Bedeutung, aber nicht allein hindert dies nicht, es an andern Stellen paſſiv zu nehmen, wie dies bei vielen Verbis im Perf. der Fall iſt, ſondern 2 Makk. IV, 27. giebt auch ein ſicheres Beiſpiel dieſes Gebrauchs (ὁ Μενέλαος τῆς μὲν ἀρχῆς ἐκράτει, τῶν δὲ ἐπηγγελμένων τῷ βασιλεῖ χρημάτων οὐδὲν εὐτάκτει.); ſo daß, da die Ergänzung von ὁ θεὸς immer mißlich wäre, man wohl auch hier die paſſive Bedeutung feſthalten muß. Und zwar als verſprechen, da hier die offenbarſte Beziehung auf die Verheißungen Statt findet, welche Abraham erhalten hatte. Bretſchneider im Lex. nimt es zwar auch paſſiv, überſetzt aber: cui demandatum est, ut legem mosaicam tollat, was abgeſehen davon, daß dieſe Bed. ſonſt im N. T. nicht vorkommt, auch darum unmöglich iſt, weil von Aufhebung des Geſetzes gar noch nicht die Rede war, alſo auch kein Leſer daran denken kann. Wie iſt nun aber der Dativ zu verſtehn? Entweder ſo, daß er nur bedeute ad quem pertinebat promissio; Win.: in quem facta, εἰς ὃν κεχορωμένη ἦν ἡ διαθήκη. V. 17.; Bull.: cui debebatur prom.; oder daß P. hier nicht an die Verheißung denke, daß in Abrahams Saamen die Völker geſegnet werden ſollen, ſondern an die andere, deren er Röm. IV, 13. auch gedenkt, daß ſein Saame das Land erben ſollte, woraus die ſpätere Zeit den Erdkreis machte (ſ. zu d. St.), als deſſen Herr ja P. Chriſtum denkt. — Hiermit iſt nun aber die eigentliche Antwort auf die Frage τί οὖν ὁ νόμος; geſchloſſen, oder richtiger abgebrochen, und P. begiebt ſich in eine zu ſeinem Gegenſtande weſentlich nicht gehörende Abſchweifung bis zu Ende von V. 20. Lüth. 2. (wenn ich nicht irre, der Einzige, der darauf aufmerkſam macht.): Digressiuncula est, quam P. non absolvit, sed tantum obiter attingit et transit. Mox enim redit ad institutum suum. (V. 21.) Fuit autem haec occasio digressionis: Incidit ei ista differentia legis et evangelii, quod lex sc. quae addita est promissionibus, non solum differat ab Ev. tempore, sed etiam auctore s. caussa efficiente. — διαταγεὶς δι' ἀγγ. Die Verbindung iſt mit dem Hauptſatze zu machen, und der Inhalt in jedem Falle eine Erklärung über deſſen Prädikat προσετέθη. διατάσσειν ſ. V. 15. διὰ führt darauf, daß Gott die Geſetzgebung nicht ſelbſt unmittelbar, ſondern durch

den Dienſt der ἀγγέλων vollbracht habe. Denn die Bedeutung, in Beiſeyn der ἀγγ., welche Nolde (b. Wolf), Lösner zu Apg. VII, 53., Morus, behaupten, möchte durch 2 Tim. II, 2. Philo ad Caj. 49. noch nicht genug geſtützt erſcheinen, da der Sinn von διὰ in einigen Formeln durchaus nur dieſen Formeln eigen zu ſeyn pflegt. Aber wer ſind die ἄγγελοι? Da die moſaiſche Erzählung von der Geſetzgebung nichts von Engeln als Gehülfen derſelben meldet, ſo ſchwankte Chryſ., ob er an ſie, oder an die Prieſter denken ſollte, Ambr. erklärt ſich für Moſe, Joſua, und die Propheten bis auf Johannes den Täufer, und Kühn (Spicileg. Obss. ex Phil. ad h. l.) ſtimmt ihm bei. Aber ἀγγ. ſind im N. T. nur Engel, und wollte man auch Apg. VII, 53. nicht für ſicheres Zeugniß annehmen, Hebr. II, 2. würde die Sache doch unbezweifelt machen. Es iſt eine unbeſtreitbare Thatſache, daß das ſpätere Judenthum eine Menge von Handlungen, welche das frühere Gott unmittelbar zuſchrieb, durch ſeine Diener, die himmliſchen Heerſchaaren, vollführen ließ, während er ſelbſt, der höchſte Herrſcher, ſeinen Thron im Himmel nicht mehr verließ. Was war daher natürlicher, als daß man auch bei ſolchen Werken Gottes, welche die älteſten Urkunden ſchlechthin als ſolche berichteten, eine Mitwirkung dieſer Zwiſchenweſen annahm? Und, läßt ſich auch von Philo, wie Lösner a. a. O. zeigt, dies nicht behaupten, ſo ſind doch aus den Talmudiſten ſichere Belege dafür beigebracht worden. Warum ſollte nicht auch Paulus, der in allem, was nicht ſeiner Hauptlehre widerſtritt, auf dem Boden der jüdiſchen Theologie, in der er unterrichtet war, feſtſtehen blieb, derſelben Anſicht gehuldigt haben? Auch in die LXX. hatte ſich Deut. XXXIII, 2. für die Worte מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ die Ueberſetzung ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ eingeſchlichen. Was nun die Theologen bis in neue Zeiten über die Verrichtung, welche die Engel bei der Geſetzgebung gehabt, behauptet und geſtritten, geht uns nichts mehr an; die drei Stellen des N. T., wo der Sache erwähnt wird, beſonders Hebr. II, 2., laſſen annehmen, man habe ihnen die Verkündigung des Geſetzes ſelbſt beigelegt. Und nicht mit Unrecht meint Gabler (n. theol. Journ. B. 3. S. 349.), daß P. bei der Anführung dieſes Umſtandes den Zweck gehabt, es als weſentlichen Unterſchied zwiſchen der Schließung des Bundes mit Abraham und der Geſetzgebung bemerklich zu machen.

daß dort Gott unmittelbar, hier nur durch seine dienenden Geister gehandelt habe, und eben darauf auch die nächsten Worte, ἐν χειρὶ μεσίτου, zielen. ἐν χ. ist das Hebr. בְּיַד, s. Gesen. Hebr. Wörterb. 1 Makk. I, 44. III, 5. Weish. XI, 1., also durch. Μεσίτης, ein Vermittler; Diod. Sik. IV. p. 179. D. μεσίτης τῶν ὁμολογιῶν. Im N. T. heißt Christus μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων 1 Tim. II, 5. Vermittler des neuen Bundes Hebr. VIII, 6. IX, 15. XII, 44. Auch an unsrer Stelle hat man an ihn gedacht; Chrys.: Μεσίτην ἐνταῦθα τὸν Χριστόν φησι, δεικνὺς ὅτι παρῆν καὶ τὸν νόμον αὐτὸς ἔδωκεν. Aehnlich Oek., Theoph., Aug. Mediatorem J. Ch. secundum hominem dici ex illa ejusdem Ap. sententia fit planius, quum dicit: 1 Tim. II, 5. Desgl. Ambr., Hier., Er. u. v. A. Aber diese Meinung ruht auf gar keinem Grunde, und ist von Vielen längst widerlegt. Nur von Mose kann hier die Rede seyn; auch ist aus den Talmudisten gezeigt worden, daß er von ihnen so bezeichnet werde. Auf dieser Seite stehn Theod., Luther, Beza, Lap., Grot., und sämmtliche Neuere. Wenn man nun endlich fragt, warum doch P. diese Worte beigefügt, so wird man leicht einsehen, daß sein Zweck nicht seyn konnte, durch Hindeutung auf das Feierliche der Gesetzgebung dem Gesetze selbst einen höhern Glanz zu geben, etwa, um den Verunglimpfungen derer zu entgehn, die ihn als Gesetzfeind lästerten, wie Par., Zach., Morus, urtheilten, sondern weit wahrscheinlicher, zu zeigen, wie viel tiefer das Gesetz auch an äußrer Würde stehe, da es nicht unmittelbar von Gott, sondern durch eine dopple Vermittelung, der Engel und eines Menschen, dem Volke mitgetheilt worden sey. Dahin geht auch die Meinung Semlers u. ein. A. Storr dagegen ist der Meinung, P. wolle hieraus beweisen, daß das Gesetz wirklich τῶν παραβ. χάριν gegeben sey, wiefern es dem Volke so erschrecklich gewesen, daß es Gottes Stimme nicht unmittelbar vernehmen können, sondern Mose's Vermittelung bedurft habe. Nur steht in dieser Stelle selbst gar nichts von der Schrecklichkeit des Gesetzes.

V. 20. Von dem undurchdringlichen Dunkel, welches auf diesem Verse ruht, wird sich der Leser eine Vorstellung machen, wenn er vernimt, daß unter mehrern Hunderten von Auslegungen, die nicht allein in Commentaren befindlich, sondern in einer Menge von Monographien, Programmen, Journalen und Recen-

en zerſtreut, von einzelen Schriftſtellern mit mehr oder minder
ſtändigkeit geſammelt ſind, wohl nicht zwei übereinſtimmende
nden werden. Was wollen wir nun thun? Dieſe alle prü-
? Ich geſtehe, daß ich dies nicht vermag. Abgeſehen, daß
einer gründlichen Prüfung der Raum dieſes Buches unendlich
ſchwellen, die Geduld auch des beharrlichſten Leſers ermüden,
am Ende doch nur ein trauriges Reſultat gewonnen werden
de, gebricht es mir zu dieſer Unternehmung an den unentbehr-
en Mitteln. Erfordert würde eine genaue Kenntniß aller dieſer
klärungen aus eigner Anſchauung, nicht nur aus fremder Re-
on, und dieſe kann ich nicht gewinnen. Weder öffentliche noch
vat-Bibliotheken von ſolchem Umfange ſtehn mir zu Dienſten,
ß ich wenigſtens den größten Theil der hierher gehörigen Schrif-
n zu Geſicht bekommen könnte, für die eigne aber alle zu erwer-
n, möchte ſo unmöglich als unbelohnend ſeyn. Und wenn ich
es von mir hätte: — ehrlich zu reden, ich würde es über mich nicht
winnen, ein Werk zu beginnen, das meiner Natur ganz wi-
ſtreben würde. Was alſo? Selbſt forſchen, was wir finden
nen. Finden wir auch die Löſung des Räthſels nicht — und
ge voraus, daß wir ſie nicht finden werden —; ſo wiſſen wir
am Schluß, warum wir ſie nicht finden können, und über-
muß es uns leichter werden, uns in die fremden Auflöſungs-
rche hineinzufinden. Wir fragen zuerſt, Wem wir die Rede
es Verſes zuzuſchreiben haben, dem Apoſtel ſelbſt, oder einem
dern, der dann ſein Gegner ſeyn müßte. Dieſes angenommen,
hebt ſeine Gegenrede an? Etwa mit V. 19.? Dann iſt Eins
Zweien möglich: entweder ſie geht ununterbrochen fort, oder
wird durch Antworten unterbrochen. Sollte das Erſte ſeyn,
müßte ſie bis V. 21. reichen, und erſt mit *μὴ γένοιτο* die Ant-
t beginnen. Aber nicht allein hat *τί οὖν ὁ νόμος;* uns eine
ständige Frage dargeboten, das Folgende bis *ἐπήγγελται* aber
paſſende und nach Form und Inhalt ganz pauliniſche Antwort;
ern es iſt auch zu fragen, ob denn jemals P. ſeinem Gegner
ſo lange Rede in den Mund lege? Die längſte, die ich kenne,
öm. III, 5—8.; aber wie verſchieden von unſrer Stelle in
Form, wie überall durchflochten von Antworten, von Bemer-
gen, die den Leſer auf den rechten Weg zurückleiten ſollen!
erdem aber allenthalben kurze Fragen, denen augenblicklich

bestimmte Antwort folgt. Ich würde mich daher mit keiner Deutung befreunden können, die auf dieser Basis ruhte. — Sie sollen auch hier Rede und Gegenrede mit einander wechseln. Aber wie? V. 19. bis ἐπήγγελται bildet ohne Zweifel die erste Abtheilung. Was aber der Rest? Er müßte Fortsetzung der fremden Rede seyn. Grammatisch kann er es vielleicht, obwohl ich den Artikel vor διατάγεις ungern vermissen würde. Dann ist der Sinn: Wie? Das Gesetz, durch Engel und den Mittler Mose proklamirt, es wäre nur hinzugefügt τῶν παραβ. χ. — ἐπήγγ.? Dann müßten die Worte δι' ἀγγ. ἐν χ. μ. die Würde des Gesetzes erhöhen sollen. Dies könnten sie in Vergleich mit jeder menschlichen Gesetzgebung, nicht aber mit der unmittelbar von Gott gestifteten διαθήκη auch nicht im Munde eines Judenchristen, der gewiß wie alle App. Christum über alle Engel erhaben dachte. Wenn also P. so fragen ließ, so beging er einen großen Fehler; er gab dem Gegner ein schwächeres Argument, als er ihm geben konnte, wenn er nehmlich die Gesetzgebung als eine unmittelbar göttliche bezeichnete, setzte sich also gerechtem Vorwurf aus. Hierauf jedoch ließe sich vielleicht antworten, der Glaube an Vermittelung der Engel sey so allgemein gewesen, daß er die ursprüngliche Vorstellung ganz verdrängt habe, und P. sie nicht habe geben können, weil man wirklich etwas Ausgezeichnetes in der Mitwirkung der Engel gefunden habe. Es sey also. So muß V. 20. die Antwort enthalten, da V. 21. unläugbar ein neuer Einwand folgt. Diese Antwort kann nur Einen Zweck haben, diese Art der Bekanntmachung geringer darzustellen als die Errichtung des Bundes mit Abraham, oder des neuen durch Christus, und da ὁ μεσίτης, Mose, und ὁ θεὸς offenbare Gegensätze sind, so müßte der Unterschied in den Prädikaten liegen. Nehme man nun εἷς als Bezeichnung der Einheit oder der ewigen Gleichheit Gottes, was soll οὐκ ἔστιν ἑνός, von Mose gesagt, enthalten, um seine Stiftung geringer darzustellen? Ich finde nichts, denn ich kann zu ἑνὸς nur μεσίτης hinzudenken, und hierin liegt nichts der Art. Denn darin liegt nichts Herabsetzendes, daß der Mittler, oder auch, ein Mittler überhaupt, nur zwischen Mehreren gedacht werden kann. Oder sollen wir auch V. 20. zur Rede des Gegners ziehn? Ganz ists unmöglich, denn vor V. 21. muß P. antworten, der nie die Antwort schuldig bleibt, noch bleiben kann. Also den ersten Theil, und der zweite sey die Antwort. Was

könnte dann der Gegner mit den Worten ὁ δὲ — ἐστιν wollen? Ich sehe nur Eins, nehmlich sich der Annahme von Einem σπέρμα widersetzen, und zeigen, daß sie falsch sey, weil zur Vermittelung nicht Ein, sondern zwei Theile erfordert seyen, zwischen denen die Vermittelung erfolge. Aber wie? entweder er meinte Mose, so brachte er einen der Untersuchung fremden Gegenstand herein, was zwar ein ungeschickter Gegner in der Wirklichkeit nicht selten thut, aber gewiß nicht der, welcher, beide Rollen selbst übernehmend, die Wahrheit enthüllen will. Oder er meinte einen Andern; dann harmonirte seine eigne Rede nicht mit sich selbst, und auch dies läßt sich in fingirtem Streite nicht erwarten. Und Paulus Antwort? Konnte in einem sophistischen Spiegelgefecht wohl den Erfolg haben, den Gegner augenblicklich zu verblüffen, in ernster Untersuchung erlangt sie nichts, indem sie den wahren Gegenstand nicht berührt. Hieraus geht soviel, meine ich, hervor, daß wir, weit entfernt, durch Annahme fremder Rede den Knoten leicht zu lösen, nichts als Schwierigkeiten bei derselben finden, dem Ap. aufbürden müssen, entweder seinen Gegner verkehrt reden zu lassen, oder selbst verkehrt zu antworten, oder Beides. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, daß die Annahme falsch sey, denn es könnten noch Fälle gedacht werden, in denen sie richtig wäre, Berücksichtigung wirklicher ihm gewordener Gegenreden, oder sonst Etwas, wovon jede Spur für uns verloren wäre. Nur das ist gesagt, daß wir bei dieser Annahme keine genügende Erklärung finden können. Wir versuchen es mit eigner Rede des Apostels. Hier ist uns Einiges gewiß. Vor Allem dieses, daß wir den Zusammenhang der Rede nicht über den Vers selbst hinaus annehmen dürfen, da V. 21. gleich ein neuer Einwurf folgt. Aber auch nicht diesseits V. 19. weil mit diesem ein Einwurf begonnen hat. Noch weniger mit dem Hauptgegenstand des Briefes, da, wenn nicht mit V. 14., doch gewiß mit V. 18. die Haupthandlung geschlossen ist. Freilich liegt eben hierin ein Hauptgrund der Dunkelheit, die auf der Stelle ruht. P. läßt gewiß, wie so oft, auch hier Gedanken aus. Wo es nun einen festen Gang der Darstellung giebt, da können die fehlenden aus ihrer Stelle und sonstigem Zusammenhange mehr oder minder leicht entwickelt werden; wo dies nicht ist, z. B. bei Ermahnungen, da treten oft bei Leichtigkeit der Worte große Dunkelheiten ein (vgl. m.

Bem. zu Röm. XII. im Anfg.). Aber wir kennen doch die Grenzen, innerhalb deren ſich alle Forſchung zu bewegen hat. Ferner kann der μεσίτης, von welchem er hier ſpricht, nicht Chriſtus ſeyn. Die einzige ſichere Verbindung nehmlich, die wir wahrnehmen, wird durch dies Wort gemacht. Iſt nun V. 19. der μεσ. nicht Chriſtus ſondern Moſe, ſo konnte zwar P. von demſelben zum Mittler der Chriſten übergehn, und zwiſchen beiden eine Parallele ziehn, aber dann mußte er, wenn er nicht alle Regeln des Denkens überſpringen wollte, den Uebergang von Einem zum Andern durch irgend einen beſtimmenden Beiſatz, und ob es ein bloßes Pronomen war, andeuten. Da er es nicht gethan hat, ſo haben wir kein Recht dies anzunehmen, ſondern ὁ μεσ. muß entweder wieder Moſe ſeyn, oder nur den allgemeinen Begriff des Mittlers überhaupt bezeichnen. Alle Erklärungen demnach, welche den μεσ. auf Chriſtus deuten, ſcheinen als falſch abgewieſen werden zu müſſen. Eben ſo geht aus der Erkenntniß, daß es hier keinen Zuſammenhang mit der Hauptverhandlung giebt, die Folge hervor, daß P. hier nicht vom Chriſtenthum, oder der Rechtfertigung, oder der Verheißung, ſondern vom Geſetze Etwas, was es auch ſey, ausſagen müſſe. Und wiefern in ſeinem Munde die letzten Worte von V. 19. nicht den Zweck haben konnten, das Geſetz zu erheben, ſondern vielmehr es gegen den Bund mit Abraham in Schatten treten zu laſſen, kann er auch hier, wo er die angefangne Rede weiter fortſetzt, worauf δὲ führt, kaum einen andern Zweck als dieſen haben. Dieſe allgemeinen Beſtimmungen halte ich für unumſtößlich, vorausgeſetzt, daß P. nicht ohne allen Zuſammenhang eine ganz fremdartige Bemerkung niederſchrieb. Hier aber endet die rein logiſche Interpretation, und die grammatiſche ſoll eintreten. Aber was kann dieſe thun? Sie ſucht Schwierigkeiten, und findet keine, keinen dunkeln Begriff, der aufzuhellen, keine verwickelte Conſtruktion, die zu entwickeln wäre. Zwei kurze, einfache Sätze, weiter nichts. Das Subjekt des erſten ſey nun der beſtimmte Mittler Moſe, oder es ſey der allgemeine Begriff des Mittlers, das Prädikat wird immer nur bedeuten, entweder: er gehört nicht Einem an, oder: er iſt nicht Mittler in Bezug auf Einen, was im Sinne keinen weſentlichen Unterſchied macht, und immer unweigerlich den Gegenſatz der Mehrheit gegen die Einheit hervorruft. Denn jede Erklärung von εἷς als der Eine weiſt

der Mangel des Artikels eben so gebieterisch zurück, als die Ergänzung irgend eines Substantivs, da keins vorhergegangen, das supplirt werden könnte, für unmöglich angesehen werden muß. Da nun εἷς im ersten Satze nur die Einheit im Gegensatze gegen die Mehrheit bezeichnen kann, so kann es auch im zweiten nichts als dies, und es würde allen Gesetzen des Denkens entgegen seyn, wenn es anders wäre. Die grammatische Betrachtung kann daher nur die zwei Sätze herausbringen: der Mittler bezieht sich nicht auf Einen (sondern stets auf Mehrere); Gott aber ist Einer; und diese Sätze stehn wieder in solchem Verhältnisse zu einander, daß man unwillkührlich daraus schließen muß: also bezieht der Mittler sich nicht auf Gott allein, sondern auch auf Andere. Das ist alles, was ich sehe, aber, wie diese Sätze, und dieser Schluß mit dem Vorhergehenden verknüpt werden sollen, um irgend einen hierher gehörigen, lichtvollen Gedanken darzubieten, dazu sehe ich für mein Theil keinen Weg. Alles, was ich thun konnte, ist geschehn; um mehr zu finden, muß ich meine Leser ganz an Andre weisen. Aus dem, was ich gegeben, werden sie, glaube ich, die Grundsätze schöpfen können, deren es bedarf, um dargebotene Erklärungen zu prüfen und zu würdigen.

V. 21. Eine Folgerung aus etwas Vorhergehendem, davon belehrt uns οὖν; aber keine richtige, die Paulus anerkennen möchte, denn er wehrt sich dagegen durch μὴ γένοιτο; also ein Einwurf gegen seine Lehre, dem er zuvorkommen will. Daß er als Frage zu fassen sey, ist nicht zu bezweifeln. αἱ ἐπαγγελίαι, die Verheißungen, nehmlich die an Abraham gegebenen, auf Christum bezüglichen, in denen das Wesen des mit ihm gemachten Bundes beruhte, und in sofern dieser Bund selbst. τοῦ θεοῦ fehlt in B. clar. germ. (d. h. im lat. Texte dieser gr. lat.) Ambr.; der Artikel in F G. Nicht Grund genug zum Verdacht, den Lachmanns Einschließung verräth. κατά τινος εἶναι kann heißen: feindselig, hindernd, vernichtend, entgegenstehn. Dann würde an unsrer Stelle das Gesetz personificirt gedacht werden müssen, und die Frage wäre, ob das Gesetz den Zweck hätte, die ἐπαγγ. zu vernichten? Diese Folgerung aber konnte nach V. 17. nicht mehr gemacht oder vorausgesetzt werden. Aber es kann auch bloß bedeuten: in Widerspruch stehn, entgegengesetzt seyn. Dann ist die Meinung des Fragenden, ob denn P. einen Wider-

ſpruch zwiſchen beiden behaupte, was dann ſowohl ein bloß Lernbegieriger fragen konnte, dem es auffiel, daß das Geſetz nur bis auf die Ankunft Chriſti habe beſtehen ſollen, und der es nur dadurch erklären zu können glaubte, daß er annähme, Geſetz und Verheißungen ſeyen gerade Gegenſätze, Eins das Andre aufhebend, als auch ein Gegner, der aus dem Vorigen den nicht darin liegenden Satz folgerte, um dem Ap., wenn er ihn zugeſtände, die Widerſinnigkeit und Läſterung, die darin läge, wenn das von Gott gegebene Geſetz der Verheißung Gottes widerſpräche, vorzurücken. Dieſe Auffaſſung erſcheint als die einfachſte, da ſie ſich nicht an weit Vorhergehendes (wie die von Hunn., Par., Cal., A., nach welchen der Widerſpruch darin geſucht wird, daß das Geſetz nur Verdammniß bringe, und die Verheißung Heil.), ſondern unmittelbar an das Nächſtverhandelte anſchließt. Im Verfolg zeigt die Partikel γάρ, daß P. die Abſicht hat, ſeine Verneinung der gemachten Folgerung zu erweiſen. Die hypothetiſche Form der Periode, in welcher er dies thut, mit Ind. Prät., lehrt uns, daß er einen Fall mit der Vorausſetzung annehme, daß derſelbe nicht wirklich Statt finde. Die bei ſolchem Sinne in ächter Gräcität erforderliche Part. ἄν ſcheint kritiſch nicht ganz ſicher. Sie fehlt ganz in DFG. (in FG. überdies ἦν), ein. min., ſteht nach ἦν in ein. min., nach νόμον in ABC., wo ihr Lachm. ihren Platz angewieſen hat. Es wäre nicht unmöglich, daß das jedem Griechen fühlbare Bedürfniß ihre Hinzufügung verurſacht hätte. Im Vorderſatze iſt die Frage, ob man νόμος ein Geſetz, oder das Geſetz überſetzen will. Im erſten Falle iſt zwar die Rede vom moſaiſchen Geſetz, denn darauf führt nothwendig der Zuſammenhang, aber der Sinn ſtellt ſich dann ſo: Wenn (in dem moſaiſchen Geſetze) ein Geſetz gegeben wäre, welches, d. h. ein Geſetz von der Beſchaffenheit, daß es ꝛc. Da aber nun das Particip. δυνάμενος offenbar nicht eine beſtimmende, beſchränkende, ausſondernde Bedeutung hat, ſondern offenbar beſchreiben ſoll, ſtatt τοιοῦτος οἷος δύνασθαι, oder ὅστις δυνηθείη, ſo weiß ich in der That nicht, ob der Artikel vor demſelben ſprachlich ganz gerechtfertigt werden kann. Doch möchte Apg. IV, 12. vielleicht ein ähnliches Beiſpiel gelten dürfen, und Demoſth. Phil. I, 7. p. 46. δύναμιν τὴν ἐκείνῳ παραταξομένην iſt auch ähnlich. Der Gebrauch von νόμος ſcheint in einer Stelle wie dieſe, wo doch gewiß

vom mos. Gesetz die Rede ist, dieser Auffassung kein Hinderniß entgegenzustellen. Wollte man aber durchaus νόμος das Gesetz, nehmlich das mos., bedeuten lassen, so könnte der Sinn nur seyn: wenn das Gesetz, welches gegeben ist, vermöchte, d. h. εἰ ὁ νόμος ὁ δοθεὶς (eig. δεδομένος) ἠδύνατο. Dies müßte dann P. in dieser Form gedacht haben: wenn das Gesetz gegeben wäre als ein solches, welches vermöchte; allerdings ziemlich gezwungen, und bei weitem nicht so einfach, als bei der ersten Auffassungsart; doch die Anwendung des Artikels ein Wenig begründeter. — ζωοποιῆσαι, lebendig machen. Nach P. Ansicht ist der Mensch, wenn er sich selbst überlassen bleibt, und nichts weiter zur Unterstützung hat, als die Röm. I, 19 ff. angedeutete, von der Menschheit aber unbenutzt gelaßne, allgemeine Offenbarung, einem Todten gleich zu achten, worüber uns Eph. II, 1 ff. am Deutlichsten belehrt. Auch darf uns die Stelle Röm. VII, 9. ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ· darin nicht irre machen, als habe P. geglaubt, erst das Eintreten der ἐντολὴ bringe den Tod hervor, der außerdem nicht eintreten würde (s. zu d. St.); sondern P. prädicirt dieses sittliche Todseyn ohne Unterschied von allen Menschen, also gewiß auch von den Israeliten zu der Zeit, als sie das Gesetz erhielten. Alle mithin bedürfen einer Neubelebung, d. h. einer Zurückversetzung in den Zustand eines sittlichen Lebendigseyns, und es ist nur die Frage, von was dieselbe zu erwarten sey? P. leitet sie zwar sonst bestimmt von Christus und seiner Anstalt ab (Eph. II, 5. Kol. II, 13.); hier aber setzt er den Fall, welchen die Juden annehmen mußten, nehmlich daß das Gesetz diese Wirkung habe. Wäre das Ges., sagt er, im Stande, den Menschen in ein sittliches Lebendigseyn zu versetzen, dann wäre ὄντως, in der That, — d. h. das wirklich, was die jüdische Partei jetzt fälschlich behauptet — die δικαιοσύνη eine Frucht des Gesetzes. Wiefern dies? fragen wir. Ich glaube, P. urtheilt so: Wer Gottes Gesetz in der That erfüllt, ist δίκαιος. Daß es nicht erfüllt wird, davon liegt die Ursache in dem Tode, in welchem die Menschheit begraben liegt. Vermöchte also das Gesetz dem Menschen das innere sittliche Leben zu ertheilen, das ihm fehlt, so gäbe es ihm das Vermögen der Erfüllung, so erfüllten also die Menschen das göttliche Gesetz. Thäten sie aber dies, so würden sie δίκαιοι, erlangten eine eigne, selbst erworbene δικαιοσύνην (Röm. X, 3. Phil. III, 9.).

Wäre aber dies — die Folge ſpringt nun in die Augen —, ſo wäre durch die Einführung des Geſetzes die Verfaſſung, welche das Heil aus der ἐπαγγελία durch die πίστις, alſo ohne Geſetz und Geſetzwerke allein aus Gottes freier Gnade, gewinnen lehrte, unnütz gemacht, ja aufgehoben; dann alſo wäre ein wahrer Widerſpruch zwiſchen beiden Verfaſſungen, die Eine höbe die andre auf. Dies aber war die Annahme der jüdiſchen Partei; es haben alſo diejenigen Recht, welche, vorausſetzend, daß die obige Frage vom Gegner aufgeworfen werde, behaupten, P. retorquire hier das Argument auf ſeine Gegner (Beza, Calv., S. Schmidt, A.). In jedem Falle aber zeigt er, daß nicht ſeine Lehre es ſey, bei welcher Geſetz und Verheißung einander widerſtreiten, ſondern die entgegengeſetzte, daß alſo nicht er den Widerſinn begehe, zwei göttliche Veranſtaltungen als widerſprechend darzuſtellen, ſondern eben die, welche unter dem Vorwande, Gottes Auktorität aufrecht zu erhalten, die Beachtung des Geſetzes zur Bedingung der δικαιοσύνη machten. — Nun aber konnte er noch Eins von Zweien thun; entweder den Beweis fortſetzen, indem er ſagte: nun aber vermag das Geſetz jenes nicht, alſo auch nicht dieſes; oder, auf das fußend, was er ſchon ausgeſprochen hat, dieſe Gedanken ſeinem Leſer überlaſſen, und Statt deſſen einfach darſtellen, was das Geſetz, da es nun doch mit der δικαιοσύνη unmittelbar nichts zu ſchaffen habe, und andrerſeits eben ſo wenig ohne Zweck gegeben ſeyn als die abrahamiſche Verfaſſung aufheben könne, im Ganzen der göttlichen Heilsökonomie zu bedeuten habe. Welches von Beiden er gethan, muß der Verfolg uns zeigen.

V. 22. Zuerſt das Einzele. ἡ γραφή, die Schrift, wird von vielen Auslegern bloß vom Geſetz als ſolchem verſtanden, vornehmlich, weil ſie das συγκλείειν als eine wahre Aktivität faſſen zu müſſen glauben; ſo Theoph. Ambr. Er. Beza, u. v. A. Erſt S. Schmidt erklärt ſich dahin, daß es weiter, und zwar von der ganzen Schrift des A. T. zu faſſen ſey, und Semler, Koppe u. ſ. w. folgen. Daß ἡ γρ. oft perſonificirt erſcheine, und ſoviel bedeute, als Gott oder der Geiſt in der Schrift, iſt bei V. 8. bemerkt; aber dies pflegt nur ſo zu geſchehn, daß das Prädikat ein Verbum dicendi, jubendi u. dgl. iſt; und man begreift, daß es nicht geſchehen konnte, wenn von einer Handlung Gottes geredet wurde, die in der Schrift berichtet wird, und noch weniger,

wenn auch dieſes nicht der Fall iſt. Dies wird uns hier leiten müſſen. P. ſagt ἡ γρ. συνέκλεισε τὰ πάντα ὑφ' ἁμαρτ. (So A. Lachm. für ὑπὸ). In τὰ πάντα hat man nichts zu ſuchen, als alle Menſchen, gleichviel ob Juden, ob Heiden; omnes populos, ſagt Grot. Doch erklärt ſich nicht nur Semler gegen dieſe Deutung, τ. π. non tam pro πάντες accipio, quam eo omine, omnia semper quasi plena peccatis, non minuitur multitudo vitiorum per istam legem (wie kann dies darin liegen?), ſondern auch Calvin, an den ſich Beza, Wolf, Schmidt, Rambach, Beng. nahe anſchließen, ſagt: Omnia dicendo plus expressit quam si omnes dixisset. Neque enim solos homines, sed quaecunque habent vel afferre possunt (Schm. nos et omnia opera nostra), complexus est. Noch auffallender Brenz, der die Thiere mit einbegriffen denkt, die ja ſeit dem Sündenfalle den Gehorſam gegen die Menſchen abgelegt, und hierdurch mitwirken, dieſe beſtändig an ihre Sündigkeit zu erinnern. συγκλείειν, einſchließen, einſperren; vgl. V. 23. Luk. V, 6. ὑφ' ἁμαρτ., unter die Sünde, die unter dem Bilde eines Alle umſchließenden, auf Allen ruhenden, Netzes oder Kerkers gefaßt werden muß. Aber was ſagt er damit? Ein Paar ſonderbare Erklärungen ſind die von Pelag. (Adveniente Christo qui sub lege Mosis erant conclusi sunt peccato, si ultra in legis observatione permanere voluerint. Quia maledicti qui umbrae legis deservierunt veritate praesente.), und Bengel (peccatores antea securos comprehendit et conclusit omnes simul.). Die einfachſte Erklärung wäre: unter die Gewalt der Sünde geben, der Sünde gleichſam zu Gefangenen hingeben. So ſagt P. von den Heiden Röm. I, 24. 26. 28., Gott habe ſie zur Strafe in ein unſittliches Leben hingegeben, παρέδωκεν αὐτούς, und Röm. XI, 32. mit ganz ähnlichen Worten συνέκλεισεν ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ. Ueberhaupt kann die Anſicht, daß Gottes Rettungsplan ein tiefes Verſinken der Menſchheit in die Sünde in ſich faſſe, als pauliniſch gar nicht geläugnet werden, und wir könnten hier ſehr gern den Satz dulden, Gott habe Alle der Sünde unterthan werden laſſen, um Alle durch den Glauben zum Heile zu führen. Aber nur ἡ γραφὴ ſcheint nach dem Obigen dies ſchlechterdings nicht zu geſtatten. Hierin liegt auch wohl die Urſache der gangbaren Auslegung: die Schrift erklärt, daß es ſo ſey. Dieſe

Deutung, die auf den erſten Blick nur Eine ſcheint, theilt ſich, genauer betrachtet, in zwei weſentlich verſchiedene. Nach der Einen, älteren, überführt die Schrift, oder das Geſetz, indem ſie dem Menſchen gebietet, was er nicht erfüllen kann, und für die Nichterfüllung mit Strafe droht, jeden Einzelen unbeweislich von ſeiner Sündigkeit, und treibt ihn ſo in die Enge, daß er aus Noth Chriſtum, den Erretter, ſuchen muß. Chryſ. τὸ συνεκλεισεν ἤλεγξέν ἐστι, καὶ ἐλέγξας κατεῖχεν ἐν φόβῳ. — εἰ μὴ νόμος ἐδόθη, πάντες εἰς κακίαν ἐξώκειλαν, καὶ οὐδεὶς ἔμελλεν Ἰουδαίων ἔσεσθαι ὁ ἀκουσόμενος τοῦ Χριστοῦ. νυνὶ δὲ δοθεὶς δύο ταῦτα κατώρθωσεν, ἀρετὴν σύμμετρον παιδεύσας τοὺς προσέχοντας, καὶ πείσας εἰδέναι τὰ οἰκεῖα ἁμαρτήματα, ὃ μάλιστα αὐτοὺς ἐποίει προθυμοτέρους πρὸς τὸ ζητεῖν τὸν υἱόν. Noch ſtärker erklärt Theoph. συγκλεῖσαι durch δεῖξαι αὐτοὺς ἁμαρτάνοντας καὶ συνωθῆσαι, ἵνα τῆς ἀφέσεως ἐπιθυμήσωσι καὶ προδράμωσι τῷ ταύτην δυναμένῳ παρασχεῖν Χριστῷ. Sehr ähnlich Ambr., und Er., Par. u. a. Theologen drücken ſich in gleichem Sinne aus. Nach der andern, neuern, Auffaſſung haben wir bloße Belehrungen der Schrift, wie deren Röm. III, 9 ff. zu finden, nicht an das Gewiſſen des Einzelen, ſondern an den Verſtand Aller gerichtet, darunter zu verſtehn. Dieſe können dann im nächſten Satze ἵνα κτλ. nur noch eine logiſche Folgerung finden, ut intelligamus (Semler, Koppe, Roſ., Flatt, A.), quo appareat (Win.), u. dgl. Aber ſchon aus dieſem Grunde kann ich ihnen nicht beiſtimmen, wenn ich auch zugeben wollte, daß das kräftige Bild eine ſo matte Deutung habe. ἵνα — πιστεύουσιν muß Zweckſatz ſeyn. Wir betrachten ihn vor der Entſcheidung. ἡ ἐπαγγ. wird mit Recht allgemein objektiv gefaßt, von dem Heil, welches dem Abraham und der Welt in ihm verſprochen war. ἐκ πίστ. δοθῇ iſt zu verbinden, es ſollte gegeben, richtiger geſchenkt werden, als freie Gnadengabe, durch den Glauben; τοῖς πιστεύουσιν, nicht überflüſſig; denn es ſollte nicht τοῖς ἀνθρώποις als ſolchen, auch nicht τοῖς Ἰουδαίοις oder τοῖς ἔθνεσιν als ſolchen, ſondern, wem es geſchenkt wurde, nur wiefern er glaubte, alſo in der That τοῖς πιστ. geſchenkt werden. πίστις I, X. wie II, 16. — Der zweite Satz hat alſo unſtreitig dieſen Sinn: damit der Glaube, und zwar der Glaube allein, das Mittel des Heilsgewinns für alle die würde, welche deſſelben theilhaft würden.

Was kann nun der Hauptſatz enthalten? Unmöglich nur das Zeugniß der Schrift von der allgemeinen Sündigkeit, denn von dieſem Zeugniß, dieſer bloßen Belehrung, konnte jenes nicht der Zweck ſeyn, weil es der Erfolg nicht ſeyn konnte. Auch die Ueberführung der Gewiſſen von ihrer Sündenſchuld, wenn anders die Worte dies bedeuten können, konnte höchſtens Urſache werden, daß Alle das Heil in Chriſto ſuchen gingen, nicht aber daß es ihnen durch den Glauben gegeben wurde. Nur das kann P. folgerichtig ſagen: Weil Gott allen das Heil nur durch den Glauben geben wollte, ſo verſperrte er ihnen jeden andern Weg. Dies that er aber, wenn er nicht allein die Heiden ohne Geſetz ſo tief in die Sünde verſinken ließ, daß ſie nur durch Glauben und Gnade ihr entgehen konnten, ſondern auch die Juden, denen er das Geſetz gab, um ſie vor allzuweitem Abweichen zu bewahren, doch trotz dem Geſetze Knechte der Sünde bleiben ließ, ihnen alſo nicht ein Geſetz gab, das ſie von der Sünde befreite, ſondern ein ſolches, das ſie darin bleiben ließ, bis er ihnen den Glauben als Rettungsmittel gab. Daraus geht hervor, daß wir im Hauptſatze an eine Handlung Gottes denken müſſen; da wir aber nicht annehmen können, daß ἡ γρ. für ὁ θεὸς ſtehe, ſo bleibt nur übrig, es ſo zu verſtehn: Gott hat nach dem Zeugniſſe, nach den Erklärungen der Schrift, z. B. ſolchen wie Röm. III, 9 ff., Alle, Juden wie Heiden an die Sünde hingegeben, der Sünde unterworfen, damit ꝛc. Nun iſt nur noch die Frage übrig, wie ſich dieſer Gedanke zu V. 21. verhalte? Die Meiſten denken ihn als Unterſatz eines Schluſſes, alſo den V. 21. begonnenen Beweis fortgeſetzt. Seinem Inhalte nach könnte man ſich dies gefallen laſſen, obwohl auch dieſer nicht eben die Form eines Unterſatzes an ſich trägt. Der Schluß wäre dann nicht ausgeſprochen, läge aber dem Inhalte nach in ἵνα — πιστεύουσιν. Aber die Partikel widerſteht. Ἀλλὰ macht keinen Unterſatz, ſondern καὶ μήν, νῦν δὲ, oder δὲ allein. Wäre nun in Inhalt oder Form der Sätze ſelbſt etwas Zwingendes, ſo müßten wir uns wohl gefallen laſſen, daß die Part. nicht richtig angewendet ſey. Da dies, wie eben geſagt, nicht iſt, ſo behauptet ſie ihr Recht. Wir betrachten daher ἀλλὰ wie ein ſtark betontes Aber zu Anfange, d. h. legen ihm den Sinn bei: es iſt aber nicht ſo, ſondern —. P. ſetzt alſo den Beweis nicht fort, ſondern fängt an, das wahre Verhältniß des Geſetzes zur Heils-

anſtalt weiter aufzuklären, womit er V. 23. fortfahren wird. Er ſagt ſonach: Das Geſetz [illegible] der Verheißung, wenn es den Menſchen zum innern ſittlichen Leben und hierdurch zur δικαιοσύνη führen könnte. Das kann es aber nicht, ſondern nach dem Zeugniſſe der Schrift ſelbſt hat Gott alle in die Knechtſchaft der Sünde — die einmal in der Welt war — hingegeben, weil ſeine Abſicht war, durch das Mittel des Glaubens Allen, die davon Gebrauch machen würden, das in Abrahams Samen der Welt verheißne Heil aus freier Gnade zu ertheilen.

V. 23. Jetzt lag abermals keine Frage näher als dieſe, was doch das Geſetz, oder die geſetzliche Verfaſſung ihren Untergebenen geſollt, wenn ſie nun einmal das Heil nicht bringen konnte; die Frage, die ſich P. oben V. 19. ſchon geſtellt, aber in ihrer Erörterung durch eine Zwiſchenfrage ſich ſelbſt unterbrochen hat, drang mit verſtärkter Gewalt an das Gemüth eines jeden denkenden Leſers ein; und Paulus, der ſo gern, wenn die Gelegenheit ſich bietet, umfaſſende Anſichten der Menſchengeſchichte aufſtellt, kann auch hier dieſem Drange nicht widerſtehn, ſondern geht von nun an darauf ein, dem Judenthum die Stelle anzuweiſen, die ihm die Weisheit Gottes in der Erziehungsgeſchichte der Menſchheit gegeben hatte. Das Heidenthum ging ihn hier nichts an; er läßt es daher auf der Seite liegen, und zeigt uns nur in wenigen paſſenden Bildern, wie die jüdiſche Menſchheit, herausgetreten aus dem Zuſtande der Kinderunſchuld, durch die Gebundenheit des Geſetzes zur einzig wahren, in der πίστις ruhenden, Freiheit hindurch geführt worden ſey. Die Anknüpfung macht er an die Worte ἐκ πίστεως und τοῖς πιστεύουσιν. Gottes Zweck war, daß durch die πίστις das verheißne Heil an die Menſchheit kommen ſollte. Ehe es aber dahin kam, und kommen konnte, mußte das Geſetz eintreten, den Menſchen feſſelnd und erziehend. Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθ. τ. π. Die grammatiſch genauere Stellung πρὸ δὲ τοῦ ἐ. findet ſich in wenigen unbed. Hdſchr. und bei Oek., und iſt ſicher Correktur. Unter πίστις haben Manche Chriſtus ſelbſt verſtehen wollen; Pel.: priusquam veniret cui crederemus, Bull. Par. (beſonders wegen ἐλθεῖν); Andre Chriſtus und die Verkündigung der Lehre vom Glauben, Brenz: priusquam venisset Ch. et praedicaretur ev. de fide in Ch., Oſ.; die Meiſten die evangeliſche Lehre überhaupt, Beza: Evangelii et justitiae

per id annunciatae exhibitio realis, Wald., Grot., Cal., Kop-pe, Mor., Flatt, A. Aber, wenn ich auch nicht mit Winer behaupten möchte, daß πίστις gar nicht objektiv gebraucht werde, ſo war doch hier wahrlich nicht der Ort von der Glaubenslehre zu reden, und weit richtiger daher Semler: tempus fidei et doctrinae melioris, und Winer: bevor die π. als das Mittel zur (wahren) Gottgefälligkeit den Menſchen gewährt wurde. — Vor Chriſtus, das will P. ſagen, war die πίστις noch nicht da, denn die Menſchen hatten theils noch kein Objekt des Glaubens, das erſt in ihm erſchien, theils — was er jedoch mehr im Folgenden errathen läßt, als ausſpricht — noch nicht die gehörige Reife, um den Glauben mit ſeiner Freiheit zu erfaſſen. Daher kam der Glaube erſt, als Chriſtus kam. Doch könnte man ſich auch gefallen laſſen, daß er die neue Verfaſſung ſelbſt, deren charakteriſtiſches Merkmal die π. war, im Gegenſatz gegen die frühere, den νόμος, durch dies Wort bezeichne. — ἐφρουρούμεθα, φρουρεῖν, bewachen, durch Hüter, 2 Kor. XI, 32., daß Jemand nicht entkomme; aber auch bewahren, Phil. IV, 7. 1 Petr. I, 5., daß er nicht Schaden leide, oder umkomme. Beide Bedeutungen haben hier Anhänger gefunden; denn daß nicht nur (nach Koppe) der Begriff der langen Zeit, welche die Juden unterm Geſetze zugebracht, darin liege, iſt wohl klar. Die erſte Auffaſſung iſt die gewöhnlichſte, auch, glaube ich, wie dem griech. Gebrauch, ſo dem Zuſammenhange angemeſſenſte. Die andre, die Winer giebt, kann ich doch weder in Calvins noch Semlers Worten ſo ganz wiederfinden. Der letzte ſagt zwar sub legis praesidio custodiebamur, aber von asservare finde ich doch nichts. συγκεκλεισμένοι, wenn nicht das Präſ. der Auktorität von ADFG. Cyr. Dam. (B. hat συγκλεισμένοι) für συγκλειόμενοι nach Lachmanns Vorgang weichen ſoll, obwohl der Sinn mehr für die rec. ſpricht; eingeſchloſſen, eingeſperrt. ὑπὸ νόμον kann mit συγκεκλ., aber, wenn φρουρ. die Bed. in Verwahrung ſeyn, wirklich hat, auch mit dieſem verbunden werden. Wir wurden unter dem Geſetze in Verwahrung gehalten, eingeſperrt, d. h. wie in einem Kerker. εἰς τὴν — ἀποκαλυφθῆναι. Dieſelbe Wortſtellung Röm. VIII, 18., die genauere τὴν πίστιν τὴν μ. ἀ. bei Theoph. Wenn von der πίστις geſagt wird: ἔμελλεν ἀποκαλ., ſo liegt darin der Sinn, daß vor Chriſtus die πίστις noch im gött-

göttlichen Rathschlusse verborgen gewesen, die neue Verfassung nur im Gedanken Gottes bestanden habe. Erst durch sein Leben und Streben trat sie in die Wirklichkeit ein, und wurde in sofern offenbart. Oek. ἐδήλωσέν ὅτι ἄνωθεν ἡ εἰς X. πίστις προώρισστο, ἀλλὰ νῦν γέγονε τοῖς ἀνθρώποις καταφανής, ὅτε καὶ ἡ ἐνανθρώπησις. εἰς wird insgemein als Zeichen angenommen, daß diese ἀποκάλυψις das Ziel gewesen, bis zu welchem die Bewachung Statt gefunden habe; woraus denn folgt, daß mit derselben letztere aufgehört, also der Sinn: bis auf die Offenbarung der πίστις, welche nach Gottes Rathschluß eintreten sollte. Grot. ad tempus usque, dum revelaretur evangelium, u. so die Meisten. Dies scheint auch das Einfachste. Raphelius jedoch (Annot. Polyb. p. 518.) hat aus Beispielen des Polyb. die Bedeutung hergeleitet, ad fidem adigi atque necessitate quadam impelli. Wirklich hat in seinen Beispielen συγκλ. τινὰ εἴς τι die Bed. Jemanden so einengen, daß er nur noch diesen Einen Ausweg hat, und mit dieser Deutung würde die Lesart συγκλειόμενοι sich rechtfertigen. Aber nicht allein συγκεκλ. gar nicht, sondern auch die Meinung des Apostels kann nicht die seyn, daß die Menschheit zum Glauben gedrängt und gezwungen worden sey. Wir finden also im ganzen Verse diesen Sinn: So lange wir (d. h. die Juden) unter dem Gesetze standen, so waren wir wie in Schranken eingeschlossen und unter Wache und Aufsicht gestellt, um nicht durch ein ungebundenes Ausschweifen uns völlig von Gott und dem Heilswege zu entfernen, bis auf die Zeit, wo mit dem Eintreten der πίστις wir der Freiheit theilhaftig gemacht werden sollten und konnten; das Gesetz also ein Zaum für die der Freiheit noch nicht fähige Menschheit. Chrys. ὥςπερ ἐν τειχίῳ τινὶ τῷ φόβῳ κατέχων αὐτοὺς καὶ τῷ βίῳ τῷ κατ' αὐτὸν ὁ νόμος ἐτήρει τῇ πίστει. Luth. 2. Antequam veniret tempus evangelii et gratiae, erat hoc legis officium, ut ea conclusi custodiremur tanquam in carcere. — Lex primum civiliter cohibet et includit impios, ne pro libidine sua praecipites ferri possint in omnia scelera. Deinde spiritualiter ostendit nobis peccatum, perterrefacit et humiliat nos, ut sic pavefacti agnoscamus miseriam et damnationem nostram.

V. 24. geht der Ap. zu einem neuen Bilde über, und da er mit der folgenden Partikel ὥστε anfängt, so müssen wir an-

nehmen, daß er in dem erſten etwas Vollſtändiges zu geben geglaubt. γέγονεν, iſt geweſen. P., der es gar nicht mit dem zu thun hat, was das Geſetz für den Einzelen ſey, ſondern immer die Geſammtheiten, und größere Zeitperioden, zu umfaſſen pflegt, betrachtet hier durchaus die Vergangenheit, und zwar aus dem Standpunkte der durch Chriſtum (wenigſtens ideal) hervorgerufenen neuen Gegenwart. παιδαγωγὸς ἡμῶν. Die παιδαγωγοὶ der Griechen waren gewöhnlich Sklaven, welche den Knaben beigegeben wurden, nicht ſowohl um ſie zu erziehen, d. h. zu unterrichten, zu bilden überhaupt (auch Chryſ., Oek., Theoph., machen ſtrengen Unterſchied zwiſchen dem παιδ. und dem διδάσκαλος, als deſſen Gehülfen Chryſ. den π. bezeichnet.), als um ſie zu begleiten, wenn ſie ausgingen, und Aufſicht über ſie zu führen, und ſo weniger einen fördernden als einen hindernden, hemmenden, Einfluß über ſie zu üben. Kurz, ſie waren nicht in höherm Sinn Erzieher, ſondern bloße Knabenhüter und Knabenführer. Daß ſie, als παιδαγωγοὶ, auch Lehrer geweſen, iſt mir nicht wahrſcheinlich, obwohl ich gern zugebe, daß Ein Individuum bisweilen die Perſon des Lehrers mit der des Führers vereinigt habe. Nehmen wir nun hier εἰς Χριστὸν bloß temporal, bis auf Chriſtus, ſo braucht das Wort nichts weiter zu umfaſſen, als der griech. Sprachgebrauch mit ſich bringt. Das Geſetz war dann nur der Hüter und Aufſeher, damit das Volk des Abweichens nicht zuviel machte, ſondern in einer gewiſſen äußern Zucht erhalten wurde; und ſo ſcheint dieſer Gebrauch für den bloß temporalen Sinn zu ſprechen. Auch 1 Kor. IV, 15. nöthigt nicht zu andrer Annahme. So Koppe, Mor., Roſ., A. Nimmt man aber die Präp. als Zweckbezeichnung, auf Chriſtum, d. h. zu ſeiner Aufnahme, wenn er käme, wie Luth., Seml., Win., A., ſo iſt der παιδ. mehr als jenes; er iſt Erzieher, der das Volk auf Chriſtum vorbereitete. Dafür ſcheinen die Worte ἵνα ἐκ π. δικαιωθ. zu ſprechen. Doch nicht nothwendig. Dies wäre nur dann, wenn dieſer Satz etwas enthielte, was von der Menſchheit gethan werden ſollte in Bezug auf die neue Art des Heilsgewinns. Da er aber nur ſagt, was ihr widerfahren ſollte, ſo kann auch ſeine Meinung bloß dieſe ſeyn: Gott wollte, daß wir ἐκ πίστεως gerechtfertigt würden. Damit dies möglich würde, konnte er uns nicht in völliger Ungebundenheit uns ſelbſt überlaſſen, ſondern

mußte uns bis auf die Zeit, wo der Glaube möglich würde, unter Zucht stellen, und hat es durch das Gesetz gethan. Freilich geht dadurch die Ansicht von dem Judenthum als Verbreitungs- und Erziehungs-Anstalt verloren, die wir gern bei Paulus finden möchten; aber es kann uns nicht darauf ankommen, daß P. sage, was wir wünschen, sondern daß wir richtig verstehen, was er sagt. Beachten wir aber den bloßen Gebrauch, so scheint er nur Jenes zu sagen. Sagt er aber mehr, braucht also das Wort in edlerm Sinne, so werden wir das Erzieheramt darein setzen, daß das Gesetz den Menschen durch den Röm. VII. beschriebenen innern Widerstreit auf das Bedürfniß der Erlösung führe. Daß aber das Gesetz ein Erzieher der Menschheit wirklich war, wird man erkennen, wenn man erwägt, was ich an anderm Orte, sowohl über den Stand der Gebundenheit überhaupt, als über das Judenthum besonders ausgeführt habe (chr. Phil. §. 105—107. 175 f.). — Nun zieht P.

V. 25. den Schluß daraus: ἐλθούσης — ἐσμέν. Da das Ziel erreicht ist, bis zu welchem uns der παιδαγώγὸς zu führen hatte, so bedürfen wir seiner hinfort nicht mehr, sein Auftrag ist erfüllt, und wir sind frei. Also haben auch die Juden nichts mehr mit dem Gesetz zu thun. Zu τῆς πίστεως setzt Chrys. erklärend hinzu τῆς εἰς τὸν τέλειον ἄνδρα ἀγούσης, und Theod. zum ganzen Vers: οἱ γὰρ ἐν ἕξει τῆς παιδαγωγικῆς ἐπιμελείας οὐ δέονται. Beide fassen also die Sache aus dem Gesichtspunkte der erlangten Mündigkeit.

V. 26. Den Satz: οὐκέτι ὑπὸ παιδ. ἐσμεν, obwohl derselbe aus dem Vorhergehenden schon folgte, will doch P. nun noch beweisen, da ihm zuviel daran gelegen ist, die Ueberzeugung davon bei seinen Lesern zu begründen, als daß er nicht jeden Weg ergreifen sollte, ihnen diese Wahrheit anschaulich zu machen. Denn daß γὰρ nicht immo vero (Koppe.) oder sonst etwas, sondern denn bedeute, thut kaum zu erwähnen Noth. Er führt aber den Beweis aus dem Begriffe der υἱῶν θεοῦ. Sein Schluß ist dieser: Ein υἱὸς ist nicht ὑπὸ παιδαγωγόν, also auch ein υἱὸς θεοῦ nicht unter dem von Gott gesetzten Pädagogen, nehmlich dem Gesetze; nun aber sind alle Christen υἱοὶ θεοῦ, also stehen Christen nicht unter dem Gesetz. — Nun aber bezieht sich die Unterworfenheit unter den Pädagogen auf die Zeit der Unmündigkeit, und

im Vorigen hat P. die Zeit des Gesetzes, zwar nicht mit deutlichen Worten, aber doch in sicherer Andeutung als die der Unmündigkeit bezeichnet; so kann er fast nicht anders als den υἱὸς als mündigen, erwachsenen Sohn betrachten. Nur unter dieser Voraussetzung gilt sein Beweis. Daher haben denn auch die Ausleger alle den Begriff so gefaßt. Im Worte υἱὸς liegt dies nicht, und P. selbst scheint empfunden zu haben, daß sein Beweis eben in diesem Begriffe eine schwache Stelle hatte; daher er ihn durch die IV, 1 ff. hinzugefügte Erläuterung, in welcher die Beziehung auf Mündigkeit und Unmündigkeit bestimmt hervortritt, zu verstärken sucht. Ueber den Begriff eines υἱὸς θεοῦ ohne diese Rücksicht sind bei Röm. VIII, 14. die Erläuterungen gegeben worden, welche nöthig waren, um der nicht seltenen Vorstellung, als wäre der Mensch als solcher ein Sohn Gottes, und brauche nur die Kenntniß davon zu erhalten, daß Gott sein Vater sey, was unsern Apostel anlangt, entgegenzutreten. Denn diesem ist Niemand υἱὸς θεοῦ, sondern Jeder soll es erst durch den Glauben an Christum werden. In wiefern, lehrt nichts deutlicher als unsre Stelle. In dieser ist vornehmlich der Nachdruck zu bemerken, welcher auf πάντες liegt, und der Uebergang von der ersten Person zur zweiten. Bisher mußte er jene brauchen, weil er nur von der Judenwelt sprach; jetzt, wo es ihm darauf ankam, auf das Thörichte hinzuweisen, welches darin liegen würde, wenn seine Leser sich unter die Gewalt des Pädagogen begeben wollten, konnte er dieselbe nicht beibehalten, wenn er nicht den Mißverstand wagen wollte, als rede er auch jetzt noch bloß von Juden, und gab daher, um diesem vorzubeugen, lieber die Allgemeinheit auf, welche durch die erste Person ausgedrückt worden wäre. Als Mittel, ein υἱὸς zu werden, bezeichnet er die πίστις. Die Worte ἐν Χ. Ἰησοῦ die in cod. B. Theodoreti fehlen, können von πίστεως getrennt werden; dann ist der Sinn: in Christo, d. h. vermöge der mit Ch. bestehenden Verbundenheit seyen die Gläubigen υἱοὶ θεοῦ. Doch sind sie Eph. I, 15. unläugbar damit verbunden, und können es daher auch hier; ja man hat dann nicht einmal anzunehmen nöthig, daß ἐν für εἰς stehe, weil der Glaube auch als das Vertrauen gefaßt werden kann, welches auf Ch. gegründet sey. Zwar fordert die genaue Sprache dann Wiederholung des Artikels; aber es kann mit vielen Beispielen belegt werden, daß P.,

ſo genau er ſonſt (mit wenigen Ausnahmen in beſtimmten Fällen) im Gebrauche des Art. iſt, gerade dieſe Wiederholung oft verſäumt, und die Auslaſſung ſteht alſo der Verbindung nicht entgegen.

V. 27. Während der (nicht einmal ausgeſprochene) Oberſatz: Ein (erwachſener) υἱὸς ſteht nicht mehr unter dem Pädagogen, keines Beweiſes bedurfte, ſchien der Unterſatz: Alle Chriſten ſind υἱοὶ θεοῦ dem Ap. eines ſolchen zu bedürfen, und dieſen giebt er nun. Er leitet ihn aus der Taufe her. εἰς χριστὸν βαπτισθῆναι wird hier, wie Röm. VI, 3. nur ſo verſtanden werden können, wie jeder Leſer es verſtehen konnte, nehmlich als Bezeichnung des Akts der Aufnahme in die chriſtliche Gemeinſchaft, ohne weitere Nebenbeſtimmung, denn hier wie dort ſoll die Erklärung über die Bedeutung des Akts erſt hinzugefügt werden. Ueberhaupt werden die Bemerkungen, die ich dort gemacht, hier großentheils wieder gelten, und zwar vornehmlich die, daß P. hier gar nicht von dem ſpreche, was der neue Chriſt bei der Taufe gethan, ſondern was mit ihm dabei geſchehen ſey, nicht was er gedacht, angelobt, ſich vorgeſetzt, ſondern was ihm von Seiten Gottes zu Theil geworden ſey. Denen allen nun, welche getauft ſind, ſagt er: χριστὸν ἐνεδύσασθε. Sonderbar, ich kann es nicht bergen, erſcheinen mir die, zum Theil ſehr gelehrten Unterſuchungen, woher P. dieſes Bild entlehnt habe, ob von der Annahme der römiſchen toga virilis, oder einem andern heidniſchen Gebrauche, oder von einem jüdiſchen Ritus, oder woher ſonſt. Ich kann ſie nicht wiederholen; wem es frommt, der ſehe Wolf z. d. St. oder Deylings Obss. sacr. III. p. 406 ff. nach. Auch die Meinung Beza's u. A., es ſey von den neuen Kleidern hergenommen, welche man dem Täuflinge nach der Taufe angelegt, ſpricht mich nicht an. Denn erſtlich, weiß man denn gewiß, daß dies in der erſten Zeit der Kirche ſchon geſchehen? Und zweitens, wenn es geſchah, war nicht vielmehr umgekehrt dieſer Gebrauch aus der Vorſtellung von der Veränderung hervorgegangen, welche durch die Taufe mit dem Getauften erfolge, und ein Symbol derſelben? Auch lag ja das Bild ſo nahe, und war dem Ap. ſo vertraut, daß es wahrlich nicht erſt Noth that, es aus heidniſchen oder jüdiſchen Gebräuchen zu entlehnen. Fragen wir lieber, was es in ſich ſchließe? Großes und Erhabenes, iſt meine Antwort. Er braucht daſſelbe in eigentlicher Bedeutung von Anlegung eines Kleides

oder einer Rüſtung Röm. XIII, 12. Eph. VI, 11.; ſodann uneigentlich, ſich gleichſam mit Etwas überkleiden, ἀθανασίαν, ἀφθαρσίαν, 1 Kor. XV, 53. 54., wo die Umwandlung der ſterblichen und vergänglichen Natur in eine unſterbliche und unvergängliche durch dieſes Bild beſchrieben wird; alſo ſich in das verwandeln, die Natur deſſen annehmen, was man gleichſam anzieht; daher καινὸν (νέον) ἄνθρωπον ἐνδ. Eph. IV, 21. Kol. III, 10. Annahme einer neuen Natur, wie er es ja auch als ein ἀνακαινοῦσθαι bezeichnet. So wird alſo auch Χριστὸν ἐνδύεσθαι nichts Geringeres ſeyn, als eine Annahme der Natur Chriſti, eine ſo vollſtändige geiſtige Vereinigung mit ihm, daß der Menſch gleichſam von ihm umſchloſſen, Ein Weſen mit ihm, ſelbſt Chriſtus wird, eben das vollſtändige Verſchwinden der eignen ſündlichen Individualität, welches unter einer andern Form oben II, 20. beſchrieben wurde. Er gebraucht denſelben Ausdruck noch einmal Röm. XIII, 14.; aber während er hier von der Veränderung der geiſtigen Natur ſpricht, welche dem Chriſten in der Taufe widerfahre, meint er dort die geiſtige Verähnlichung, die er anzuſtreben habe, ein Unterſchied, auf den auch Luth. 2. u. A. aufmerkſam gemacht haben. Iſt nun aber der Menſch durch die Taufe ſo Eins mit Chriſtus, eben das, was Chriſtus iſt, geworden, ſo iſt er auch Sohn Gottes, wie es Ch. iſt. Chryſ. εἰ ὁ Χριστὸς υἱὸς τ. θ., σὺ δὲ αὐτὸν ἐνδέδυσαι, τὸν υἱὸν ἔχων ἐν ἑαυτῷ καὶ πρὸς αὐτὸν ὁμοιωθεὶς εἰς μίαν συγγένειαν καὶ μίαν ἰδέαν ἦχθης.

V. 28. Wie immer, ſo auch hier ſeinen Hauptzweck in Allem verfolgend, läßt P. die Gelegenheit nicht vorübergehn, ſeinen Leſern zu zeigen, wie da, wo der Menſch mit Chriſtus gleichſam bekleidet iſt, alle Unterſchiede des Lebens aufhören, Keiner mehr dies oder jenes, Alle bloß das ſind, wozu ſie Chriſtus macht. Aehnlich Kol. III, 11. ἔνι, dort wie hier vorkommend, eig. es iſt darin, d. h. es iſt vorhanden, il-y-a. οὐκ ἔνι Ἰουδ. οὐδὲ Ἕλλην, weder Jude noch Grieche (Heide) iſt vorhanden, d. h. die Begriffe: Jude, Grieche, ſind verſchwunden; wo Chriſtus angezogen worden iſt, da giebt es keinen Juden und keinen Griechen mehr, ſondern nur noch Chriſten. Ob hier ἔνι aus ἔνεστι entſtanden oder ein Adverbium iſt, wie Buttm. ausf. Gr. II. S. 299. Winer Gr. 73. wollen, iſt im Sinne gleichgültig; doch möchte ich fragen, wie man Stellen wie Demoſth. Phil. I. p. 42. cap. 3.

ἅπανθ' ὅσα καὶ ἐν ἄλλοις τισὶν ἀνθρώποις ἔνι, κἂν τοῖς μετ' ἐκείνου χρὴ νομίζειν ἐνεῖναι mit der letzteren Ansicht vereinigen wolle? Der Sinn des Ganzen, alle Unterschiede der Nation, des Standes, ja sogar des Geschlechtes, haben hier ein Ende. Von der Ertheilung göttlicher Gnadenwohlthaten, bei denen alle diese Rücksichten nicht mehr gelten, woran nebst Andern auch Winer denkt, ist wohl an dieser Stelle nicht die Rede, um so weniger, als er im nächsten Vers besonders darauf zu sprechen kommt. Auch der Satz πάντες γὰρ — Ἰησοῦ erlaubt es nicht. In diesem bietet anstatt des rec. Textes zuerst *A.* ἅπαντες γὰρ ὑμεῖς ἐστε Χριστοῦ Ἰησοῦ. Dies paßt zu V. 29. ganz vortrefflich, und wenn nicht εἷς in ὑμεῖς verloren gegangen, könnte leicht die bequemere Anschließung beider Verse die ganze Lesart erzeugt haben, die zum Vorhergehenden weit schlechter paßt. Ferner Theoph. ἐστὲ εἷς, FG. Vulg. It., einige gr. und die lat. VV. ἓν. Dies würde den Sinn geben: Ihr alle zusammen seyd (nicht Jeder etwas für sich, sondern) Ein ganzes, Ein in Christus verbundnes Wesen. Dazu aber war hier nicht der Ort. Er konnte nur εἷς sagen, Einer, d. h. einerlei, Jeder was der Andre ist, nehmlich ein Christ, ein Mensch, der Christum angezogen hat, und weiter nichts. Chrys. Τουτέστι μίαν μορφήν, ἕνα τύπον ἔχετε πάντες τὸν τοῦ Χριστοῦ. Bull, qui baptizatur, exuitur omnibus aliis formis, quas habet in hoc seculo, et induitur una forma, quae vocatur Christus.

V. 29. Eine Folgerung über die Früchte, welche aus der besprochenen Veränderung hervorgehn. Sie gehört nicht wesentlich in diesen Zusammenhang. Aber weil doch der Hauptstreit eben darüber war, ob denn auch Heiden, ohne durch die Beschneidung in Abrahams Volk aufgenommen zu seyn, an dem ihm verheißnen Erbe Theil nehmen könnten, kann P. nicht unterlassen, auch diese Folgerung hier zu ziehn, um, was er oben gesagt hat (V. 7. 9.), dadurch noch mehr zu bestärken. Daß der Vordersatz εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ Varianten hat, darf uns nicht wundern, da er nicht so beschaffen ist, wie er seyn sollte, um die Folgerung evident zu machen. Daher finden wir εἷς ἐστε ἐν *X. I.* in DE., πάντες ἓν ἐστε ἐν *X. I.* in FG. Betrachten wirs aber genauer, so sehen wir, P. konnte nicht schreiben εἰ δὲ εἷς ἐστε ἐν *X. I.*, denn nicht aus diesem ἕνα εἶναι folgte, was er folgern wollte,

ſondern nur aus dem Χριστὸν ἐνδεδυκέναι. Dies hätte er wiederholen können; aber dies ſtand zu fern; näher war ἐν Χριστῷ εἶναι; doch davon unterſcheidet ſich nicht weſentlich Χριστοῦ εἶναι, d. h. zu Chriſto gehören, gleichſam ein Theil von ſeinem Weſen ſeyn. Daraus macht er nun den Schluß. Chriſtus iſt das wahre σπέρμα, die Gläubigen ſind ſo mit ihm verſchmolzen, daß ſie als Theile ſeines Weſens betrachtet werden können; ſo müſſen auch ſie σπ. Ἀβρ. ſeyn. Sind ſie aber dies, ſo ſind ſie auch κληρονόμοι, wie er Röm. VIII, 17. folgert, und zwar κατ' ἐπαγγελίαν, nach der Verheißung, verheißungsmäßig. καὶ, das hier Lachm. mit ACDE. Kopt. Arm. Vulg. Dam. PP. latt. ausgelaſſen hat, ſcheint mir doch durch den Sinn ſchlechterdings gefordert zu werden.

Viertes Capitel.

Wie ſchon bei III, 26. bemerkt worden, iſt es hier die Abſicht des Verfaſſers, die vorher gebrauchten Bilder von dem Zuſtande der Judenwelt unter dem Geſetz noch weiter zu erläutern, und durch beſtimmte Rückſicht auf die Zuſtände der Mündigkeit und Unmündigkeit zu befeſtigen. Daß er hier auf die Verhältniſſe des jüdiſchen Volks vorzüglich Rückſicht nehme, iſt offenbar; doch wird im Verfolg gezeigt werden, daß er ſeine Ausdrücke abſichtlich ſo gewählt hat, daß ſie auch auf die Heidenwelt einige Anwendung duldeten. Auch das muß im Voraus bemerkt werden, daß er auch hier nicht von den Individuen, ſondern von den Geſammtheiten als moraliſchen Perſonen ſpricht; ſo wie, daß ſein Standpunkt in dieſer Darſtellung etwas von dem bisherigen verſchieden iſt. Während er nehmlich im dritten Cap. zu beſtimmen geſucht hat, wer ein Sohn Abrahams ſey, und wie man ſowohl dies als auch υἱὸς θεοῦ werde, nimmt er hier ſeine Perſonen als bereits wirkliche Söhne, aber in verſchiedenen Lebensaltern. Ueber die Art der Beweisführung durch Bilder wie das folgende fällt

Luth. 2. ein, für seine Zeit gewiß nicht unmerkwürdiges Urtheil: Quia incidit ei adhuc exemplum hoc politicum de herede parvulo, adducit et illud, ut vel eo rudes Galatas fallat. Sic sancta quadam astutia insidiatur ipsis et tentat eos capere, ut alibi dicit: quum essem astutus, dolo cepi vos. Vulgus enim similitudinibus et exemplis facilius capitur, quam arduis et subtilibus disputationibus, libentius videt bene pictam imaginem quam librum bene scriptum. — Die Anknüpfung geschieht durch λέγω δὲ, und Wiederholung des Begriffes κληρονόμος. Jenes, wie bei τοῦτο δὲ λέγω III, 17. bemerkt worden, dient als Andeutung, daß P. fortfahre, und zwar um früher Gesagtes zu erklären. Erasm.: Hoc more P. loqui solet, quoties ingreditur interpretari quae dixerit. Die Erklärung aber bezieht sich nicht allein auf III, 29., sondern auf den ganzen Abschnitt V. 23 ff. ὁ κληρονόμος, der Erbe, ist hier in eigentlichem Sinne zu nehmen. Nur ist gefragt worden, ob P. den wirklichen Erben, dessen Vater gestorben ist, oder bloß den künftigen, während der Vater noch lebt, verstanden habe. Die ältern Ausleger schweigen größtentheils, behandeln aber die Stelle so, daß man sieht, sie meinen das Erstere; die Neueren neigen sich auf die andre Seite hin, und zwar denkt Grot. (und Rosenm.) den Vater als auf Reisen befindlich, ohne allen Grund, Wolf nach Neubours (in Bibl. brem.) Vorgange, Mold., Baumg., Semler, Flatt, A. verstehen es von den filiis familiarum, die nach Römischem Rechte von ihren Vätern sklavenmäßig gehalten wurden, bis der Vater selbst sie nach freier Willkür losgab; und zwar besonders weil die V. 2. vorkommende Formel ἄχρις τῆς προθ. τ. πατρός mit den geltenden Rechtsbestimmungen nicht übereinkomme. Paulus selbst hat vielleicht so ängstlich nicht geforscht, wie er es meine, sondern das durch V. 29. wieder angeregte Bild weiter ausgeführt, wie es für seinen Zweck am passendsten war. Eine schwache Stelle behält es, wie jede Vergleichung; aber zum Wesen der Darstellung trägt sie nichts bei. Nimmt man den Erben im eigentlichen Sinne, so könnte man ihn hier als Erben Abrahams denken, worauf V. 29. recht leicht führt; nur freilich die προθεσμία τ. π. paßt dann nicht. — νήπιος nicht infans, sondern impubis. οὐδ. διαφέρει δούλου, wiefern er nehmlich nicht sein eigner Herr ist. κύριος π. ὤν. Dies scheint nicht auf den künftigen Erben hinzu-

deuten, deſſen Vater noch lebt, ſondern auf den in das Beſitzrecht bereits eingetretenen, wenn ihm gleich das Verwaltungsrecht noch fehlt.

V. 2. Ἀλλὰ — οἰκονόμους. Chryſ. ἐστὶ nach οἰκον. ἐπίτροπος Vormund. Die von Winer beigebrachten Stellen zum Beweiſe, daß ἐπίτρ. auch während der Lebenszeit des Vaters gedacht werden könne, beweiſen nichts; zwar Ael. V. H. III, 26. lebt der Vater noch, aber muß ſich aus dem Vaterlande entfernen, beſtellt alſo einen wahren Vormund, Xen. Mem. I, 2, 40. Ael. XIII, 44. Plut. Dem. p. 847. D. (cap. 4.) iſt überall von Vormündern verwaiſter Söhne die Rede, und eben ſo in Wetſteins Beiſpielen. Davon verſchieden iſt der Gebrauch des Worts von Haus- oder Wirthſchafts-Verwaltern, der ſich Matth. XX, 8. Luk. VIII, 3. findet. Die Frage, wer in Bezug auf das jüdiſche Volk als die ἐπίτρ. zu denken ſey, ob die Prieſter (Pelag.), oder Engel (Semler zu Baumg.), oder wer ſonſt, iſt rein überflüſſig. Da aber hier P. die ἐπίτρ. von den οἰκονόμοις unterſcheidet, und dieſe als Verwalter des Vermögens, gleichviel ob ſelbſtſtändig oder dem ἐπίτρ. untergeordnet, betrachtet werden müſſen, die παιδαγωγοὶ aber ſo wenig als διδάσκαλοι erwähnt werden, ſo kann man unter den Erſten Aufſeher denken, denen das Ganze der Erziehung der unmündigen Söhne obliege. — ἄχρι τῆς προθ. τ. π. Man betrachtet προθεσμία als Adjektiv, und ergänzt nach Lamb. Bos ἡμέρα, aber nicht nur zeigen die von Kypke, Wetſtein, A. in Menge beigebrachten Stellen aus Schriftſtellern aller Art kein Beiſpiel, wo ἡμέρα wirklich dabei ſtände, im Gegentheil viele, wo es gar nicht hinzugedacht werden kann, ſondern ich glaube auch deßhalb das Wort als Subſtantiv nehmen zu müſſen, weil das Adjekt. gen. comm. ſeyn würde. Doch ſey dem, wie ihm wolle, die Bedeutung änderts nicht; es iſt die vorbeſtimmte Zeit, der beſtimmte Termin. Nun iſt allerdings zuzugeben, daß das römiſche Recht dem Vater nicht geſtattete, die Mündigkeit ſeines Sohnes nach eigner Willkür zu beſtimmen, und auch P. dies wiſſen konnte oder mußte; aber als ausreichenden Beweis für die darauf gegründete Vorſtellung kann ich es doch nicht annehmen, da P. wenn er den Gebrauch für ſeinen Zweck benutzen wollte, faſt genöthigt war, dieſe kleine Abänderung vorzunehmen. Uebrigens

war ja hier der Vater und der Gesetzgeber die nehmliche Person, nehmlich Gott.

V. 3. Die Anwendung des Obigen. Ἡμεῖς, Wir, die wir κληρονόμοι sind, die durch Christum aus dem Stande der Unmündigkeit zur Mündigkeit emporgehobne Menschheit. Vornehmlich blickt er wohl auf die Juden hin; denn sein Hauptzweck ist die Lehre von der Befreiung vom Gesetz; aber, wie sich sogleich zeigen wird, ist es ihm hierin darum zu thun, eine gewisse Uebereinstimmung in der bisherigen Stellung zwischen Juden und Heiden bemerkbar zu machen, weil er V. 8. 9. das Bestreben der Heidenchristen als einen Rückschritt zu bezeichnen vorhat; in sofern kann man auch die Heiden mit verstehn. Aug. nahm es wegen V. 8. von diesen allein, und meinte das ἡμεῖς dadurch zu rechtfertigen, daß P. als Heidenapostel sich wohl unter den Heiden mit begreifen könne. Daher er auch die στοιχεῖα von den Elementen der Welt verstehen und auf den Naturdienst der Heiden beziehen konnte. Die Meisten bloß von den Juden, auch Mor., Flatt. Beide völlig gleichstellend Winer; wie wir Koppe. ὅτε ἦμεν νήπιοι, als wir unmündig waren, nehmlich vor Christus, und also unfähig zur Freiheit und zum Begreifen der hohen Geheimnisse von der Erlösung. Es versteht sich, daß er nicht von Individuen spricht. — ὑπὸ τὰ στοιχ. — δεδουλωμένοι. Man kann construiren: ἦμεν ὑπὸ τὰ στ. τ. κ., δεδουλωμένοι, wir standen unter den στ., als Unterworfene; aber auch in Eins verbunden ἦμεν δεδουλ. ὑπὸ τὰ στ. d. h. wir waren unterworfen, (wie V. 1. gesagt ist, οὐδὲν διαφ. δούλου), und zwar unter die στ. τ. κ. (welche nach V. 2. unsre ἐπίτροποι waren); eine prägnante Construktion, aus zwei Sätzen Einer gebildet, und diese wahrscheinlich die richtige. τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Fragen wir zuerst nach der Sache, die P. meint, so stellt sich als das Richtigste dar, daß P. hauptsächlich die Religion seines Volkes meine, aber dabei den Zweck habe, dieselbe als eine solche darzustellen, welche der Periode der Unmündigkeit angemessen gewesen, und in dieser Beziehung den heidnischen Religionen gleichzusetzen sey, und daß er daher vornehmlich auf den, im Leben überdies am meisten hervortretenden Theil derselben hinblicke, welchen sie mit dem Heidenthum gemein hatte, nehmlich die Menge von Ceremonien und äußerlichen Satzungen, mit denen sie behaftet war.

Hieraus ging nun für den Ausdruck für ihn die Nothwendigkeit hervor, denſelben ſo zu wählen, daß er nicht nur der Rückſicht auf die Unmündigkeit entſprechend, ſondern auch ſo allgemein wäre, daß auch vom Heidenthume derſelbe gebraucht werden könnte. Und dieſe Aufgabe hat er, meines Bedünkens, ſo gelöſt, daß es in gleicher Kürze nicht beſſer möglich war. Das Wort στοιχεῖον, deſſen urſprüngliche Bedeutung eines in der Reihe ſtehenden Pfahles bald in die des Grundbeſtandtheils der Wörter, alſo des Lautes und Buchſtabens, dann auch des Grundbeſtandtheils der Dinge überhaupt, alſo des Elements, überging (vgl. die gründliche Erörterung Rudolphs zu Ocellus S. 402 ff.) — eine Bedeutung, die ſich auch Weish. VII, 17. 4 Makk. XII, 13. 2 Petr. III, 10. 12. findet —, bedeutet auch die elementa litterarum, die erſten Anfangsgründe der Wiſſenſchaft. Könnte nun P. an unſrer Stelle entweder bloß vom Heidenthume (vorausgeſetzt daß er dies als einen Naturdienſt angeſehen hätte), oder von der Religion der Kinderzeit noch vor der moſ. Geſetzgebung ſprechen, ſo würde man ſeinen Ausdruck ganz buchſtäblich als einen Dienſt der Elemente, d. h. der Naturkräfte, Feuer, Sonne, Mond, u. dgl. zu verſtehen haben, wie von Aug. u. A. (Gennadius b. Oek. verwirft dieſe von ihm als die gewöhnliche bezeichnete Erkl.) geſchehen iſt. Da aber das Judenthum, welches alles dies verabſcheute, mit begriffen werden muß, iſt dieſe Erklärung zu verwerfen, und entweder mit Chryſ. (ὁ μὲν θεὸς ἐξαρχῆς ἐβούλετο ταῦτα χαρίσασθαι. ἐπειδὴ δὲ ἔτι νηπιωδέστερον διεκείμεθα, ἀφῆκεν ὑπὸ τὰ στ. τ. κ. εἶναι, τουτέστιν νουμηνίας καὶ σάββατα. αὗται γὰρ ἡμῖν αἱ ἡμέραι ἀπὸ δρόμου σελήνης καὶ ἡλίου γίνονται), Theod., Oek., Gennad., Theoph., Ambr., Pel., an die vorhandenen Bewegungen der Weltkörper abhängigen heiligen Zeiten, deren V. 9. erwähnt wird, hinzublicken, alſo jene Wortbedeutung feſtzuhalten, nur auf andre Sachen bezogen; oder das Wort von elementis oder rudimentis zu verſtehn. Dieſe Erklärung iſt die herrſchende geworden; Erasmus (in den Annott., denn in der Paraphr. giebt er die von Chryſ.) ſagt: de ceremoniis Judaeorum agit et hominum institutionibus, quae velut exordia data sunt hominibus rudibus adhuc et nondum capacibus evangelicae doctrinae. Brenz: Legem et opera ejus vocat elem. mundi, h. e. Alphabetum. Nam quod est Alph. in doctrina litterarum — hoc est

lex Mosi et opera ejus in consequenda justitia. Koppe: pueri-lis quaedam disciplina; u. ſ. f. Auch ſcheint ſie die paſſendſte zu ſeyn, beſonders wegen νήπιοι. Es ſind Elemente des Wiſſens in Bezug auf Religion. Als ſolche konnte er nun auch, ohne ihnen zuviel zuzugeſtehn, die heidniſchen Religionen bezeichnen, und der Ausdruck hat die Allgemeinheit, welche wir begehrten. Aber was bedeutet τοῦ κόσμου dabei? Die Meinungen ſind ſehr verſchieden; Er.: mundum vocat quicquid est visibile et caducum; Calv.: Perinde est ac si diceret: Non habebamus nudam veritatem, sed implicitam terrenis figuris. Ergo quod extremum erat, id ex mundo fuisse docet, tametsi subesset coeleste mysterium. Beza: nomen mundi non refero ad ipsa elementa, sed ad discipulos, ut quum dicitur Dominus sic dilexisse mundum cet. Grot.: Rudimenta, quae quia Judaeis cum mundo sunt communia, vocantur τοῦ κόσμου a majore ea usurpantium parte, ut Col. II, 8. 20. Cal.: quia externa tantum erant et mundana. S. Schmidt: optimum videtur el. m. vocari legem, quia partim mundus aliquid de ea scit, partim et imprimis, quia opera legis sunt hominum et humanum quid. Wolf findet darin eine Hindeutung auf ihren einſt nothwendigen Untergang, und ſo Andere anderes. Mir ſcheint die Vergleichung von Kol. II, 8. 20., obwohl dieſe Stellen ſelbſt der Erklärung zu ſehr bedürfen, um hier als Erklärung gelten zu können, doch auf Eins zu führen. Beide nehmlich erlauben nicht, den κόσμος als das Weltall zu denken, ſondern führen auf den Begriff „Welt" im Sinne der nicht chriſtlichen, noch in geiſtiger und ſittlicher Verkehrtheit begriffenen Menſchheit. Nehmen wir es hier eben ſo, ſo werden wir finden, daß der ganze Ausdruck zwar der Sache nach an verſchiednen Stellen Verſchiedenes, überall aber im Begriffe Eins bedeuten kann, nehmlich Anfangsgründe des Wiſſens, wie „die Welt" ſie hat und haben kann, im Gegenſatz gegen die höhere und vollkommnere Weisheit der υἱῶν τοῦ θεοῦ. Und ſo erſcheint auch durch dieſen Beiſatz der Ausdruck ſo generell gefaßt, daß er auf das Heidenthum recht gut paſſen kann; und überdies könnte die darin liegende Amphibolie von στοιχεῖον ſowohl als κόσμος vielleicht nicht unabſichtlich ſeyn. Der Sinn des Verſes iſt demnach: So waren daher auch wir zur Zeit unſrer geiſtigen Unmündigkeit in einer geiſtigen Gebundenheit, welche darin beſtand, daß wir den Feſſeln einer Religion unter-

worfen waren, wie ſie für ein unmündiges, in Verkehrtheit befangenes Menſchengeſchlecht ſeyn mußte, nehmlich einer unvollkommenen Elemantarreligion.

V. 4. 5. wendet ſich der Apoſtel zu der durch Chriſtus gewirkten Befreiung, die er, wie die Erlöſung in jeder andern, hier von ihm nicht beachteten Beziehung, als ein Werk Gottes, durch ihn vollbracht, anſehen lehrt. ὅτε — χρόνου ſ. v. a. πληρωθέντος δὲ τοῦ χρόνου, d. h. als das Maß der von Gott bis zur Befreiung und Mündigkeits-Ertheilung vorausbeſtimmten Zeitperiode voll geworden war; ein aus dem Hebräiſchen in die Sprache der LXX., des Joſephus, und des N. T. übergegangenes Bild. πλ. τ. χρ. iſt alſo nicht die προθεσμία ſelbſt, ſondern dieſe trat erſt ein, als der χρόνος, die beſtimmte Zwiſchenzeit, voll, d. h. vorübergegangen war. Eben ſo πλήρωμα τῶν καιρῶν Eph. I, 10. — ἐξαπέστειλεν. In der doppelten Präp. hat man ſchwerlich Urſache, mit den ältern Theologen etwas Beſonderes zu ſuchen; es iſt bekannt, daß die Sprache des N. T. Zuſammenſetzungen liebt, und daher auch Compoſitis neue Präpoſitionen vorſetzt. Vgl. I, 14. — γενόμενον ἐκ γυναικός. Lange Zeit boten dieſe Worte den Chriſtologen eine willkommene Gelegenheit dar, über die Menſchwerdung Chriſti zu dogmatiſiren, und zu polemiſiren. Dieſe Zeit iſt vorüber, und wir rufen ſie ſelbſt durch Berichterſtattung nicht zurück, da P. an alles dies gewiß nicht gedacht hat. Wir finden darin nichts Anderes, als eine Beſchreibung der Menſchwerdung des Sohnes, ſeiner ταπείνωσις oder κένωσις (Phil. II, 7. 8.), entweder um durch Andeutung der tiefen Erniedrigung, welche ſich der Sohn gefallen laſſen, auf die Größe der erzeigten Gnade hinzuweiſen, oder um zu lehren, wie er uns gleich werden mußte, ein Menſch wie wir, um Menſchen zu erlöſen. Die Lesart γεννώμενον hat weder die beßten Hdſchr. noch das Tempus zu ihrer Empfehlung. Sie kann zufällig oder aus dogmatiſchen Urſachen entſtanden ſeyn. — γενόμενον ὑπὸ νόμον. Wollte man, mit Koppe, Flatt, dieſe Worte wegen des gleichen Verbi einander paralleliſiren, und daher nichts weiter darin finden, als eine Bezeichnung ſeiner jüdiſchen Geburt, ſo würde man den Ap. ſonderbar und ziemlich zwecklos reden laſſen. Die Einerleiheit des Verbi iſt rein zufällig, und dies Glied iſt als ein beſonderer Relativſatz, ὃς ἐγένετο ὑπὸ ν. von dem vorhergehenden zu

trennen, und mit dem Zweckſatz ἵνα — ἐξαγοράσῃ zu verbinden. Alſo der Sinn: Gott ſandte ſeinen Sohn, der von einem Weibe geboren, und dem Geſetze für den Zweck unterthan wurde, um ꝛc. Wenn Flatt ſagt: Der Zweck ſeiner Sendung ging zunächſt die Juden an, denen er beſtimmt verheißen war, ſo iſt dies, ſo allgemein ausgedrückt, unpauliniſch; denn nur in der Einen Beziehung, welche P. hier allein ins Auge faßt, nehmlich auf die Befreiung vom Geſetz, konnte der Ap. dies behaupten wollen. In allen übrigen gehörte ſein Chriſtus der ganzen Menſchheit an. — War aber die Befreiung vom Geſetz der Zweck ſeiner Uebernahme deſſelben, ſo mußte dieſe Uebernahme nothwendig ſeyn, um den Zweck zu erreichen; der, welcher Andre vom Geſetz erlöſen wollte, mußte ſich freiwillig demſelben unterwerfen. Wiefern dies nothwendig war, ſagt P. weder hier noch ſonſt, und die Meinungen der Theologen gehen den Exegeten nichts an; nur das muß bemerkt werden, daß die bei Semler und Paulus vorkommende Anſicht, als gehe die Befreiung daraus hervor, daß Chriſtus nach dem jüdiſchen Geſetze und von deſſen Verwaltern als Uebertreter hingerichtet worden ſey, alſo ſeine Freunde nichts mehr mit ihm, das ihrem Haupte den Tod gebracht, zu ſchaffen haben dürfen, — wodurch die Losſagung vom Geſetz ein Akt der Rache wird — gewiß nicht die des Apoſtels ſey. Am wahrſcheinlichſten hat er an Stellvertretung gedacht, worauf auch ἐξαγοράζειν (ſ. III, 13.) führt. Daß οἱ ὑπὸ νόμον bloß die Juden ſind, verſteht ſich. Sehr zweckmäßig geht daher der Ap. im nächſten Gliede aus der dritten Perſon, die eigentlich erfordert würde, in die erſte über, und ſetzt ἀπολάβωμεν, denn dies ſollte Allen zu Theil werden. Ἀπολαμβάνειν, wieder erhalten, Luk. XV, 27. Daher Vulg. reciperemus, und Aug. Non dixit accipiamus, sed recipiamus, ut significaret hoc nos amisisse in Adam, ex quo mortales sumus. Aber Paulus lehrt an keiner Stelle, daß die Menſchheit die υἱοθ. einmal gehabt, wozu es ihm doch an Gelegenheit nicht hätte fehlen können; alſo kann er auch nicht lehren, daß wir ſie wieder erhalten ſollten. Dann bedeutet aber ἀπολαμβ. auch: Etwas empfangen, was der Andre irgend wodurch uns zu geben ſchuldig geworden iſt, das uns beſtimmte Theil empfangen, z. B. Erſatz Luk. XVIII, 30. Lohn oder Strafe, Luk. XXIII, 41. Röm. I, 27. Kol. III, 24. Daher die Erklärung bei Chryſ.:

καλῶς εἶπεν ἀπολάβωμεν, δεικνὺς ὀφειλομένην· ἄνωθεν γὰρ ἐπηγγείλατο, der Theoph. mit Etwas mehr Worten folgt. Auch Bengel theilt dieſe Anſicht. Allgemeiner Winer: ἀπολ. dicuntur inpr. illi, qui, quae ipsis destinata et quasi reposita sunt, accipiunt. Doch läßt ſichs auch ſo denken, daß die υἱοθ. Frucht der Erlöſungsthat Chriſti geweſen ſey. τὴν υἱοθεσίαν, die Sohnſchaft, welche wir nehmlich jetzt haben. υἱοθ. eig. Adoption, das Wort, deſſen P. ſich bedient, um die Stellung der Chriſten gegen Gott, wiefern ſie zu Söhnen geworden ſind, ſubſtantiviſch zu bezeichnen. ſ. zu Röm. VIII, 15. Der Begriff der Mündigkeit, der genau genommen hier hervorzuheben war, iſt auch hier, wie oben III, 26. nicht mit ausgedrückt worden. Denn im Worte ſelbſt liegt er nicht. Das Verhältniß dieſes zweiten Zweckſatzes zum erſten faſſe ich wie III, 14. Das ἐξαγοράζειν Zweck des ὑπὸ νόμον γενέσθαι, ſelbſt aber nur Mittel zu höherm Zweck, nehmlich zum Gewinn der υἱοθ., des höchſten Gutes, für die Menſchheit. Das höchſte Gut iſt ſie, wiefern die Anwartſchaft auf alle Güter des Heils in ihr enthalten iſt.

V. 6. ὅτι δὲ — υἱοί. Wie dieſer Satz zu faſſen ſey, wird verſchieden geurtheilt. Die Vulg. giebt quoniam, was darauf führt, daß die Sendung des πνεῦμα als eine Folge der υἱοθεσία, eine aus ihrem Empfang hervorgegangene Gnadenwohlthat zu betrachten ſey, wie dies auch die Anſicht von Beza, Lap., Bald., Grot., Beng., Seml., Mor., Roſ., Scholz, Paulus, wirklich iſt. Ihr aber ſteht vornehmlich entgegen, daß ὅτι, wenn es einen Vorderſatz bildet, bei P. wohl nie die Bedeutung „weil" hat. In dieſer Bedeutung würde er διότι oder ein anderes Wort geſetzt haben. Richtiger erſcheint daher die Anſicht des Chryſ., mit welcher Theoph., Ambr., Pel., Hunn., Oſ., Par., Schmidt, Mold., Baumg., Koppe, Morus, Flatt, harmoniren, daß P. ſeinen Leſern einen aus ihrer eigenen innerſten Erfahrung hervorgehenden Beweis darbiete, der ſie nicht daran zweifeln laſſe, daß ſie υἱοί ſeyen. Einen ſolchen Beweis nun konnte ihnen das πν. geben, wenn es das in ihnen wirkte, was er hier ſagt; und ſie bedurften eines ſolchen, um dem, was er von der Sohnſchaft ſagt, feſten Glauben beizumeſſen, und ſich dadurch bewegen zu laſſen, ihre Freiheit vom Sklavenjoche des Geſetzes lebendig anzuerkennen. Calv.: Adoptionem, cujus me-

minerat, ad Galatas pertinere ostendit argumento a consequenti. — Sp. Ch., inquit, vobis auctor est atque hortator, ut audeatis patrem vocare deum. Ergo certum est vos esse dei filios. Das πνεῦμα werden wir hier wie ſonſt nicht von der Wirkung verſtehen, welche Gott in ihnen hervorgebracht, nehmlich der kindlichen Geſinnung, denn dieſer wird erſt nachher erwähnt, ſondern vom Urheber derſelben, dem in ihnen wohnenden göttlichen Geiſte. Die Bezeichnung als πν. τοῦ υἱοῦ darf uns nicht auffallen, da ſie auch ſonſt ſo vorkommt, daß ſie mit πν. τοῦ θεοῦ oder ἅγιον als gleichgeltend erkannt werden muß, vgl. Röm. VIII, 9 ff. 2 Kor. III, 17. Phil. I, 19. Sie iſt aber auch ſehr paſſend, wiefern der Geiſt des Sohnes am geeignetſten ſeyn muß, die Ueberzeugung, Söhne zu ſeyn, in den Gemüthern anzuregen. Calv.: Hoc quoque circumstantiae loci melius congruit, quod vocat Spum. fil. dei, quam si alio quovis epitheto usus esset. Ideo enim nos filii, quia eodem Spu. cum filio unico praediti. Hunnius: Data opera nominat h. l. fil. Sp., ut ostendat filiis dei adoptivis per gratiam adoptionis conferri eundem illum Spum., quem filius in deitate possidet per naturam. Vgl. Par., Koppe, A. Ueber ἐξαπέστειλεν dogmatiſirte die frühere Zeit, wie ſich erwarten läßt. εἰς τὰς κ. ἡμῶν. So auffallend hier beim erſten Blick die erſte Perſon, ſo iſt doch die Autorität von ACDFG, vielen Min., It. Vulg., und verſchiedenen Citationen der VV. faſt entſcheidend für dieſelbe gegen rec. ὑμῶν. Auch verſchwindet das Auffallende zum Theil, wenn wir bedenken, daß einmal es zweckmäßig war, die Gabe des πνεῦμα als eine allgemeine den Chriſten als ſolchen ohne Unterſchied ertheilte zu bezeichnen, dann aber auch dem Ap. im Schreiben noch der Gedanke kommen konnte, daß er den galatiſchen Leſern dieſelbe nicht mit voller Zuverſicht zuſprechen durfte, da ſie dem Abfall zu nahe ſtanden, um den Einfluß des πν. kräftig zu empfinden. In wiefern aber daſſelbe die Gewißheit von der υἱοθεσία verleihe, ſollen die nächſten Worte zeigen: κράζον ἀββᾶ ὁ πατήρ. κράζειν, eig. ſchreien, im N. T. rufen; vgl. Joh. I, 15. VII, 28. Warum P. das Syriſche ἀββᾶ gebrauche, und darnach die griech. Ueberſetzung ὁ πατήρ (Nom. als Vokat., wie im Griech. bei Appellativis häufig.) hinzufüge, iſt, wie bei Röm. VIII, 15., ſo auch hier, Manches geurtheilt worden; es ſoll geſteigerter Aus-

der kindlichen Gesinnung seyn (Hunn., Par.), oder an-
m, daß Juden und Heiden den heiligen Geist erhalten, der
ott als Vater anrufen lehrt (Os., Beng., Seml.), u. dgl.;
das Wahre ist doch wohl nur, daß P. das griechischen Lesern
rständliche Wort erklären will, wie Erasm., Beza, Koppe,
t., Flatt, A. erklären. Aber warum überhaupt erst das
de Wort gebrauchen? Winer giebt einen Grund an, der
annehmlich scheint: quid si respiciat solennes precum
ulas, quae ab hoc vocabulo incipiebant? — Wenn er nun
sagt, das πνεῦμα in unsern Herzen rufe ἀββᾶ, so ist der
n derselbe wie Röm. VIII, 15. ἐν ᾧ κράζομεν ἀββᾶ, was
) hier FG. darbieten; nehmlich: der in unsern Herzen woh-
de und wirkende Geist wirke ein so inniges Gefühl der Sohn-
ft, daß wir in unsern Gebeten Gott mit frohem, freiem Mu-
i als unsern Vater anreden, d. h. uns als wahre Kinder an ihn
b unsern wahren Vater wenden können.

V. 7. Folgerungen aus Obigem, und zwar zuerst des
Satz, dessen Beweis V. 6. hatte geben sollen, zu größerer Be-
stigung, und um zugleich das Gegentheil zu verneinen, wie-
holt. ὥστε, Zeichen der Folgerung; οὐκέτι Rückblick
f die frühere Zeit unter den στοιχείοις, im Stande der Unmün-
keit, die nun ein Ende hat; die zweite Sing. als Hinwendung
jedem Einzelen eine eindringende Rednerfigur. Mit der zwei-
Folgeruug weicht P. etwas von der richtigen Bahn der Ge-
ken ab, indem er hier wieder wie III, 29. und Röm. VIII,
aus dem Begriffe des Sohnes den des Erben ableitet, wäh-
) er doch in der hier zu Ende gehenden Gedankenreihe gleich
angs von diesem Begriffe ausgegangen war (V. 1.), und
gar nicht mehr die Frage behandelt, ob, und unter welchen
ingungen Einer κληρονόμος werde. Nach κληρονόμος bieten
Auktoritäten sehr Verschiedenes. C. gar nichts; Kopt. Aeth.
i. bloß θεοῦ; AB. Vulg., einige VV. διὰ θεοῦ, Theoph.
ein Paar Min. μὲν θεοῦ, συγκληρονόμος δὲ Χριστοῦ aus
n. VIII, 17., u. s. f. Offenbare Zeichen, daß P. selbst gar
ts nachfolgen lassen, wie schon Semler urtheilte. Lachm.
θεοῦ, was sich wenigstens durch innern Werth nicht empfiehlt.

V. 8. Nachdem nun P. die Zeit der Unmündigkeit der
ischheit und ihre Erhebung daraus zur Mündigkeit theils all-

gemein, theils mit beſondrer Rückſicht auf das Judenvolk, Geſetz als fortan überflüſſig darzuſtellen hier ſein Hauptz genügend beleuchtet hat, wendet er noch einmal um, in ſicht, einen Blick beſonders auf das Verhalten der Gal werfen, der ſie belehre, wie ſo verkehrt ſie handeln, da ſ dem Heidenthum zum Chriſtenthum berufen, ſich von die knechtiſchen Geſetzlichkeit umwenden wollen. Ein Zeichen d laſſens ſeiner jetzigen Materie, und Zurückkehrens zu etw heren, iſt alſo in der Part. ἀλλὰ zu ſuchen. Τότε μέ V. 9. νῦν δὲ entſpricht, Hindeutung auf die Zeit, in der νήπιοι waren, und als ſolche den στοιχείοις unterworfen. λεύσατε — θεοῖς. Das Verbum δουλεύειν wird zw das hebr. עבר, dem es entſpricht, auch von dem Die braucht, welchen der Menſch Gott leiſten ſoll, und dah von den Chriſten geſagt, vgl. Röm. VI, 19. 22.; betrac aber den Zuſammenhang unſrer Stelle mit V. 1. 3., nicht unwahrſcheinlich, daß der Begriff des δοῦλος hier be hervorgehoben werde, wie er auch V. 9. wieder δουλεύειν Dennoch würde mir „die Knechte machen", was Paulu Male braucht, als zu gemein erſcheinen. Man könnte Imperf. erwarten, das einige unbedeutende Auktoritäten darbieten; aber ich glaube, der Aoriſt iſt mit Abſicht ge um jene δουλεία ſchlechthin in die Vergangenheit zu ſtell alle Nebenrückſicht. Die Lesart φύσει μὴ für μὴ φύσε durch die Auktorität von ABCDEF. 17. 71. 73. 80. h. Nyſſ. Baſ. Cyr. Theod. Dek. Ambr. Hier. ſo feſt geſtützt, urtheilen muß, Lachmann habe ſie mit vollem Recht nommen, und mich wundere ſie von Winer verworfen Warum denn allen Hauptauktoritäten zu Trotz die Stell behalten, welche der Zufall aus geringern Hdſchr. in di Ausgaben gebracht hatte? Dazu kommt, daß bei der bi Stellung die Negation nicht zum Partic., ſondern zu φ hören würde, und ich weiß nicht ob ich irre, wenn ich b daß dann gar nicht μή, ſondern οὔ ſtehn müßte. Denn d iſt dann τοῖς οὖσι θεοῖς οὐ φύσει (ἀλλὰ ἀνθρωπίνῃ οἰ vgl.), Ihr dientet denen, welche Götter ſind nicht durch ſen, ſondern ꝛc. Die Lesart der Handſchriften dagegen ſen Sinn: Ihr dientet denen (d. h. den Weſen), die ver

druck der kindlichen Gesinnung seyn (Hunn., Par.), oder andeuten, daß Juden und Heiden den heiligen Geist erhalten, der sie Gott als Vater anrufen lehrt (Os., Beng., Seml.), u. dgl.; aber das Wahre ist doch wohl nur, daß P. das griechischen Lesern unverständliche Wort erklären will, wie Erasm., Beza, Koppe, Win., Flatt, A. erklären. Aber warum überhaupt erst das fremde Wort gebrauchen? Winer giebt einen Grund an, der mir annehmlich scheint: quid si respiciat solennes precum formulas, quae ab hoc vocabulo incipiebant? — Wenn er nun hier sagt, das πνεῦμα in unsern Herzen rufe ἀββᾶ, so ist der Sinn derselbe wie Röm. VIII, 15. ἐν ᾧ κράζομεν ἀββᾶ, was auch hier FG. darbieten; nehmlich: der in unsern Herzen wohnende und wirkende Geist wirke ein so inniges Gefühl der Sohnschaft, daß wir in unsern Gebeten Gott mit frohem, freiem Muthe als unsern Vater anreden, d. h. uns als wahre Kinder an ihn als unsern wahren Vater wenden können.

V. 7. Folgerungen aus Obigem, und zwar zuerst des Satzes, dessen Beweis V. 6. hatte geben sollen, zu größerer Bekräftigung, und um zugleich das Gegentheil zu verneinen, wiederholt. ὥστε, Zeichen der Folgerung; οὐκέτι Rückblick auf die frühere Zeit unter den στοιχείοις, im Stande der Unmündigkeit, die nun ein Ende hat; die zweite Sing. als Hinwendung zu jedem Einzelen eine eindringende Rednerfigur. Mit der zweiten Folgeruug weicht P. etwas von der richtigen Bahn der Gedanken ab, indem er hier wieder wie III, 29. und Röm. VIII, 17. aus dem Begriffe des Sohnes den des Erben ableitet, während er doch in der hier zu Ende gehenden Gedankenreihe gleich Anfangs von diesem Begriffe ausgegangen war (V. 1.), und also gar nicht mehr die Frage behandelt, ob, und unter welchen Bedingungen Einer κληρονόμος werde. Nach κληρονόμος bieten die Auktoritäten sehr Verschiedenes. C. gar nichts; Kopt. Aeth. Arm. bloß θεοῦ; AB. Vulg., einige VV. διὰ θεοῦ, Theoph. mit ein Paar Min. μὲν θεοῦ, συγκληρονόμος δὲ Χριστοῦ aus Röm. VIII, 17., u. s. f. Offenbare Zeichen, daß P. selbst gar nichts nachfolgen lassen, wie schon Semler urtheilte. Lachm. διὰ θεοῦ, was sich wenigstens durch innern Werth nicht empfiehlt.

V. 8. Nachdem nun P. die Zeit der Unmündigkeit der Menschheit und ihre Erhebung daraus zur Mündigkeit theils all-

das γινώσκειν, welches eine Aktivität andeutet, den Schein hervorbringen können, als wäre der gethane Vorschritt ihr eignes Werk und Verdienst, was P. durchaus nicht dulden kann. Um ihnen daher diesen Dünkel zu nehmen, und zugleich durch Hinweisung auf die ihnen zu Theil gewordne Wohlthat die Größe ihrer Schuld in stärkeres Licht zu setzen, fügt er hinzu: oder vielmehr γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ. Aber was besagen diese Worte? Ich kenne zwei Haupterklärungen, die eine: Ihr seyd von Gott erkannt, zu Gnaden angenommen, als seine Söhne anerkannt worden, kurz Andeutung des ihnen von Gott erwiesenen Wohlwollens. Dek. οὐ γὰρ ὑμεῖς, φησίν, οἰκείῳ πόνῳ τὸν θεὸν εὕρετε, ἀλλ' αὐτὸς ἐν πλάνῃ διάγοντας ἐπεσπάσατο. Bald. In gratiam recepti ac pro filiis et heredibus habiti. Grot. A deo ipso approbati. Par. Dicitur deus cognoscere quos diligit, gratiâ sua dignatur, nescire quos negligit, rejicit. Viele Andre in ähnlichem Sinne. Die zweite findet sich bei Beza, Bull., Lap., Wolf, Seml., Koppe, Flatt, und beruht darin, daß man γνωσθῆναι die Bedeutung eines hebr. Hophal beilegt, scire facti, sagt Beza, mit Vergleichung von 1. Kor. VIII, 3., also s. v. a. zur Erkenntniß Gottes gebracht werden. Koppe sucht die Nothwendigkeit dieser Erklärung aus dem Gegensatze zu erweisen, und den Gebrauch aus der Liebe zu Gegensätzen zu entschuldigen. Aber nicht allein findet diese Nothwendigkeit gar nicht Statt, sondern diese Bedeutung läßt sich auch in keiner Stelle erweisen. S. Winer Gr. S. 216. Die Sache ist sehr einfach. Nicht, daß Gott ehedem von ihnen nichts gewußt, sagt P., sondern weil sie sich von ihm abgewandt gehabt, habe auch Gott sich von ihnen abgewandt, sie nicht kennen, nichts von ihnen wissen mögen (Vgl. Matth. VII, 23.). Jetzt aber habe er sich ihnen wieder zugewandt, und sie als die Seinen anerkannt; Auffassungsarten, von denen das A. T. ja fast allenthalben, zumal in den Propheten, Beispiele giebt. Ihrem Wesen nach ist daher die erste Erklärung die richtige. — Nun die Rüge selbst: πῶς ἐπιστρέφετε κ. τ. λ., d. h. wie könnt Ihr nur ꝛc.? wie ists nur möglich, was kann Euch nur bewegen, daß Ihr ꝛc. Vgl. über πῶς II, 14. Die στοιχεῖα sind offenbar die auch V. 10. theilweise genannten Beobachtungen des jüdischen Gesetz- und Ceremonien-Dienstes. Denn daß die Gal. sich nicht zum Hei-

denthum und seinen Gebräuchen hinwenden wollten, ist so gewiß, daß man sich wundern muß, wie Ambr., Pel., A. haben daran denken können. Das beigefügte πάλιν hat diese und Andre in den Irrthum gebracht, indem sie nicht begreifen konnten, wie P. wieder sagen könne, da sie doch vorher mit jüdischen Satzungen nichts zu thun gehabt? Dies ist auch die Ursache, daß Manche, zuletzt Flatt, πάλιν durch ἔμπαλιν, retro, erklären zu müssen, geglaubt, um nicht eine Rückkehr, sondern einen Rückschritt vom Besseren zum Schlechteren darin finden zu können. Luther 2. hilft sich damit, daß er sagt: quicunque articulo justificationis excidit, ignorans dei est et idololatra. Ideo perinde est, sive postea redeat ad legem, sive ad cultum idolorum cet. — Ratio haec est, quia deus non vult cognosci nisi per Christum. Und so Andere anders. Alles wird klar, wenn man festhält, was über στοιχεῖα gesagt ist. Στ. waren im Judenthum, στ. im Heidenthum; in sofern waren beide einander gleich. Mochten sie sich nun auch nicht zu den verlassenen στοιχ. zurückwenden, immer kehrten sie dahin zurück, von wo sie ausgegangen waren, zur Elementar- und Kinder-Religion. So sagt er nichts, was er nicht behaupten könnte, und man hat nicht erst nöthig, zu Vermuthungen, wie die Nösselt'sche (s. Flatt), seine Zuflucht zu nehmen, als müßten die galatischen Christen vor ihrer Bekehrung Proselyten gewesen seyn. Auch das ist nicht nöthig, das πάλιν mit Wessel, Wolf, Semler, A. nur auf das δουλεύειν zu beziehn, was ja doch nur im folgenden Satze möglich wäre, im ersten aber nicht. Er nennt die στοιχεῖα ἀσθενῆ καὶ πτωχά, schwach und dürftig, entweder nur um sie ganz allgemein in ihrer Unvollkommenheit im Vergleich gegen die neue Heilsanstalt darzustellen — und dies scheint mir das Richtige —; oder, wenn man doch in den einzelen Ausdrücken etwas suchen will, ἀσθενῆ, wiefern sie nicht vermögen den Menschen zur δικαιοσύνη zu führen, πτωχά, wiefern sie ihm keinen wahren Segen, höchstens arme Brosamen, darbieten können. Man vergleicht Hebr. VII, 18. Bengel: Debilitas opposita parrhesiae filiali, egestas opulentiae hereditatis. — οἷς — θέλετε. ἄνωθεν, von oben her, Jak. I, 17. al. wiefern aber von einer abfließenden Sache der Anfang oben zu denken ist, von Anfang an, Luk. I, 3. Apg. XXVI, 5., nicht selten bei Chrys., z. B. zu III, 17. σκόπει δὲ ἄνωθεν τὸ ὑπό-

δειγμα, d. h. von Anfang an, der Reihe nach in ſeinen Theilen. Dann: von vorn herein, von Neuem. πάλιν ἄνωθεν ein Pleonasmus, der auch Weish. XIX, 6. vorkommt, und ſeines Gleichen bei den beſten Schriftſtellern hat, aus denen es an Beiſpielen bei den Sammlern nicht gebricht. Daß P. ſagt, den στοιχ. dienen, hat für mich nichts Auffallendes, wie es für Flatt gehabt. δουλεύειν kann auch hier, wie V. 8. ſeine eigentliche Bedeutung feſthalten: Sklaven der στοιχεῖα werden. θέλετε, Ihr wollt, d. h. habt Luſt, Begehren darnach. Nicht sponte servitis, denn nicht allein thaten ſie's noch nicht, ſondern es läßt ſich auch der in der attiſchen Gräcität nicht unbekannte Gebrauch von ἐθέλειν ποιεῖν τι als sponte, haud invitum facere aliquid, im N. T. nicht erweiſen.

V. 10. hat unläugbar den Zweck, die V. 9. aufgeſtellte Behauptung durch Beiſpiele zu beweiſen. Darin liegt denn auch die Urſache, daß P. ausſchließlich jüdiſcher Ceremonien und Satzungen, ſelbſt der Beſchneidung, nicht erwähnt, ſondern ſolche nennt, welche das Judenthum mit dem Heidenthum gemein hatte. Denn nur hierdurch konnte er ſeine Leſer überzeugen, daß ihr jetziges Streben eine wahre Rückkehr zum verlaßnen Dienſte ſey. Die einzeln Ausdrücke ἡμέραι, μῆνες, καιροί, ἐνιαυτοί, genau zu beſtimmen, ſcheint nicht von Nöthen, Sabbate, Neumonde, heilige Zeiten, Feſte, auch heilige Jahre, fallen Jedem von ſelbſt ein. Man vergleicht auch Kol. II, 16. παρατηρεῖσθαι, observare, gewöhnlich im N. T., Aktiv und Med. in der Bedeutung des Auflauerns, vgl. Mark. III, 2. Luk. VI, 7. XIV, 1. XX, 20., auch bewachen, Apg. IX, 24. Hier offenbar beachten, wiefern nehmlich ein Tag heiliger als der andre ſey. Bengels (u. A. vor ihm) Meinung, es liege in der Präp. hier, wie ſonſt allerdings manchmal, eine Andeutung, daß das τηρεῖν mit Unrecht geſchehe, observatis quasi sint aliquid, praeter fidem, worin Baumg. mit ihm harmonirt, hat nichts für ſich. — Aber nicht unbeachtet darf bleiben, welche Vorſtellung P. vom chriſtlichen Cultus haben mußte, da er Beobachtung heiliger Tage ſchlechthin als ein δουλεύειν τοῖς στοιχείοις betrachten lehrt. Natürlich auch, denn ſein Chriſtenthum ſollte ein ununterbrochner Gottesdienſt ſeyn; da konnte kein Unterſchied mehr unter den Tagen bleiben.

V. 11. Ein Schlußwort, enthaltend das Ergebniß deſſen, was in Galatien geſchah, auf ſein Gemüth. φοβοῦμαι ὑμᾶς. Das Pron., das einige Min.,, lat. VV. und Theoph. weglaſſen, kann nicht wohl mit Winer durch Attraktion erklärt werden, daß es aus dem folgenden Satze heraufgenommen wäre. Denn dieſe Art der Attraktion findet nur Statt, wenn das in den Hauptſatz heraufgenommene Wort Subjekt des abhängigen Satzes iſt. Aus dieſer Gattung ſind auch ſeine Beiſpiele, daher ſie nichts beweiſen. Es bleibt daher nur übrig, den Satz als ganz iſolirt, den folgenden bloß als Erläuterung zu denken. Ich fürchte Euch, ſagt er; d. h. mir iſt bange vor Euch und Euerm verkehrten Sinn, nehmlich wohin derſelbe Euch noch führen wird. Dann aber — eine prägnante Conſtruktion — wird auch ein neuer Satz von φοβοῦμαι abhängig gemacht. Denn Frageſatz: Habe ich nicht gar ꝛc., wie ihn Paulus nimmt, kann er wohl nicht ſeyn. — κοπιᾶν, von κόπος, arbeiten, und zwar mit Anſtrengung; εἰς τινα, in Bezug auf Jemand, für oder an Jemand, Röm. XVI, 6.; der Indik. Prät. nach μή, weil ſeine Beſorgniß nichts anders iſt, als die Meinung, das Gefürchtete ſey wirklich ſchon geſchehen. S. Matth. Gr. S. 1001. und oben zu II, 2. — Dies alſo iſt das Endreſultat ſeines Sinnens über das Verhalten der Galater; P. fürchtet, alle ſeine Arbeit an ihnen ſey umſonſt geweſen.

Von V. 12. bis 20. folgt eine Stelle, die in den pauliniſchen Briefen einzig iſt in ihrer Art, und uns den Charakter des Apoſtels aufſchließt, faſt wie keine ſonſt. Seine Irrung mit der galat. Gemeine mußte ſehr bedeutend, ſeine Furcht, daß ſein Werk bei ihnen untergehe, ſehr gegründet ſeyn, ſelbſt ſehr unangenehme Vorfälle mußten ſich zwiſchen ihm und ihnen bei ſeinem letzten Beſuch ereignet haben. Darum — ohne Zweifel nach einem kurzen Innehalten ſeit V. 11. — keine Disputation mehr, keine Argumentation, ſondern bloße Rede zu den Herzen, viel Ausdruck tiefer Empfindung, viel herzergreifende Wendungen und Gedanken. Die ganze Stelle geht aus dem Innerſten ſeines Gemüths hervor, iſt der ſprechendſte Beweis ſeiner innigen Liebe zu ſeinem Werk und ſeinen Gemeinen, und zugleich der Stärke der Empfindung, die ſeinem Charakter eigen iſt. Aber dies giebt auch der Erklärung eine eigne Schwierigkeit. Solche Rede weicht nicht nur überhaupt von der des ruhigen Verſtandes ab, und verlangt nicht nach lo-

giſchen, ſondern nach oratoriſchen und pſychologiſchen Grundſätzen behandelt zu werden, ſondern geſtaltet ſich auch nach der individualen Eigenthümlichkeit des Redenden in Jedes Munde anders, und kann, meiner Ueberzeugung nach, nur durch ein möglichſt tiefes Eindringen in dieſe Eigenthümlichkeit einigermaßen genügend, vollkommen aber nur von dem begriffen werden, der bei einem ganz ähnlichen Charakter ſich in ähnlichen Lagen befunden hat. Daher finden ſich denn auch bei Luther 2., als derſelbe ſeine kränkendſten Streitigkeiten ſchon beſtanden hatte, und, bei ähnlicher Gemüthsart und gleich redlichem Eifer, wiſſen mußte, wie es thut, ſeine Arbeit vernichtet zu ſehn, gar ſchöne Worte über dieſe Stelle. Auch der feinfühlende Bullinger ſcheint den Schatz der Empfindung gekannt zu haben, der in ihr liegt. Aber nicht ohne Furcht gehe ich an ihre Erklärung. Zu den ſchwerſten Disputationen wird Verſtand erfordert, und Jeder ſetzt daran, ſoviel er hat; hier — ei Gemüth wie das des Apoſtels ſelbſt; iſts da nicht hohe Vermeſſenheit, ihn verſtehn und auslegen zu wollen? Und überdies nur allzugroße Gefahr, daß der Leſer, der Beurtheiler zumal, in den Text hineingetragen nenne, was nur aus demſelben heraus empfunden worden iſt. Doch es darf nicht unterbleiben, ich gebe was ich kann.

Da mit V. 21. der ganze Ton ſich wieder ändert, und neue Disputation beginnt, ſo kann man auf den Gedanken kommen, P. habe hier ſchließen wollen, es ſey ihm aber ſpäter noch mehr beigefallen, was er daher nachbringe. Aber es läßt ſich auch annehmen, daß ihn bloß hier ſein Gefühl überwältige und fortreiße, dann aber bei allmähligem Nachlaſſen ſeiner Heftigkeit das Begehren, ſie durch Argumente zu ergründen, neue Kraft gewinne, und zu neuen Verſuchen forttreibe. So pflegen wir zu thun; wenn wir uns vergeblich bemüht, unſern Gegner durch unſre Gründe zu überzeugen, ſo ſchweigen wir einige Augenblicke, während in unſerm Innern große Bewegung iſt; dann, Stellung, Ton der Stimme, Alles verändernd, verſuchen wir, ob wir nicht durch ſein Herz den Weg zu ſeinem Verſtande finden mögen. Unterdeß aber erwacht von neuem das Bewußtſeyn der Wahrheit unſrer Anſicht, der Unwiderleglichkeit unſrer Gründe, und nicht lange, ſo ſtreiten wir wieder mit den Waffen des Verſtandes. Iſt nicht P.

Rede gerade ſo beſchaffen? So muß ſie auch ganz aus dieſem Standpunkte beurtheilt werden.

V. 12. *Γίνεσθε — ὡς ὑμεῖς.* Der an ſich leichte Wortſinn hat verſchiedne Deutungen erfahren. Sie laſſen ſich in zwei Hauptklaſſen bringen; die eine findet darin eine Ermahnung, eben ſo, wie er ſelbſt, allem jüdiſchen Weſen zu entſagen, und feſt in chriſtlicher Freiheit zu beſtehn. Mit mancherlei Schattirungen, beſonders in Bezug auf die Worte *ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς*, findet ſich dieſe Auffaſſung bei Chryſ. (welcher den Sinn giebt: Ich bin ſo eifrig fürs Geſetz geweſen, wie Ihr jetzt, und dennoch völlig umgewandelt. Ahmt mir hierin nach.), Theod., Oek., Theoph. (alle drei ganz an Chryſ. angeſchloſſen), Aug., Ambr. (beide den zweiten Satz in dem Sinne faſſend: auch ich bin ja ein Menſch wie Ihr, und habe mich doch befreit. So könnt auch Ihr es thun.), Pel. (imitamini me gentiliter viventem, quia et ego gentiliter vivo), Bugenh. (Ich bin aufgeſtiegen von den Satzungen der Welt zu Gott; ſo ſeyd Ihr auch aufgeſtiegen von den Abgöttern gleich zu demſelbigen Gotte. Sind wir nun gleich worden in Gott durch Chriſtum, ſo bitt ich Euch, l. Br., laßt uns gleich bleiben.), Lap., Par., Bald., Semler, Koppe, Scholz, Win., Flatt, A. Die andre Klaſſe findet hier eine Ermahnung, die Liebe, die er ihnen zeige, durch gleiche Liebe zu erwiedern. Dahin gehört Luther (1. Sensus: ego quidem non sum laesus a vobis, non exasperastis me. Ita rursus nolite a me laedi et exasperari, sed commune malum utrique deploremus cet. 2. Sitis affecti erga me ut ego erga vos, q. d. forte nimis aeriter objurgavi vos, sed condonate mihi hanc asperitatem, et judicate non ex verbis cor, sed ex affectu cordis mei verba cet.), Brenz, Hunn., Oſ., Cal., Wolf, Zach., Morus. In andrer Weiſe Beza (Estote quasi ego. Sic a Latinis amicus dicitur alter ego, vel alter idem. Mira enim phrasi declarat ap. suam in Gal. benevolentiam singularem, q. d. estote ego, quandoquidem ego sum vos, addita tamen particula *ὡς*, qua uti solemus ut molliatur dicendi genus) und ganz einſtimmend Grot. Dieſe letzte Anſicht liegt dem Zuſammenhange ſo fern, und iſt in den Worten ſo wenig begründet, daß ſie ſchlechthin abgewieſen werden darf. Um unſer eignes Urtheil zu beſtimmen, ſtellen wir folgende Fragen auf: 1) in wiefern war P. geworden wie ſeine

Leſer? (Denn daß im zweiten Gliede das Verbum in anderm Tempus genommen werden dürfe, kann, wie auch Winer zeigt, nicht bezweifelt werden.) 2) in wiefern kann er fordern, daß dieſe werden wie er? 3) in wiefern findet der durch ὅτι angezeigte Cauſſalnerus Statt? — Auf die erſte antworte ich: Entweder wiefern er mit Ablegung alles jüdiſchen Weſens, nicht minder des innern Strebens und Dünkels, als des äußern Beobachtens und Vermeidens, ſich ihnen, den Heiden (in keinem Falle Juden, wie Chryſ. urtheilte), gleichgeſtellt hatte (vgl. Phil. III, 7 ff. 1 Kor. IX, 19 ff.); oder wiefern er in ſeinem Unterrichte ſich zu ihrem Unverſtande herabgelaſſen hatte (vgl. 1 Kor. III, 1. 2.). Beides pflegte P. zu thun, beides müſſen wir auch in Galatien als geſchehn annehmen; an und für ſich alſo kann er auf das Eine ſo wohl als auf das Andere hinweiſen. Auf die zweite Frage gilt die Antwort: Entweder er will, ſie ſollen ſich zu der Freiheit der Intelligenz erheben, mit welcher ſie ihn, von aller menſchlichen Satzung los, allein das chriſtliche Weſen ergreifen ſehn; oder ſie ſollen in göttlicher Geſinnung ſeine Nachahmer werden. Auch hier konnte er an ſich beides fordern; doch wiefern von der Geſinnung hier gar nicht die Rede iſt, ſcheint das Letztere das Richtige zu ſeyn. Mit dieſer Annahme aber harmonirt dann auf ſeiner Seite nicht ſo wohl die erſte der obigen Antworten, denn das heidniſche Weſen hatten ſie ſchon abgelegt, bedurften alſo der Ermahnung nicht, und das jüdiſche wollten ſie erſt annehmen, konnten es alſo noch nicht ablegen, als die zweite; denn als ein guter Lehrer war er zu ihnen hinabgeſtiegen, um ſie zu ſich heraufzuheben. Darin beſtärkt uns aber noch der oratoriſche Zweck der Worte. Sehen wir nehmlich auf die dritte Frage, ſo muß ich antworten: Ein Nöthigungsgrund, oder eine abſolute Verpflichtung kann aus ſeinem Verhalten nicht abgeleitet werden, da es nicht als allgemeine Regel gelten kann: wenn ich mich dir gleich ſtelle, ſo mußt du dich mir; wohl aber für das Gefühl lag eine Aufforderung darin, wiefern er für den Zweck, daß ſie werden ſollten, wie er war — was er ſchlechthin von ihnen fordern konnte — ihnen das Opfer des eigenen Herabſteigens gebracht hatte. Zwar würde καθὼς hier paſſender geweſen ſeyn; aber oratoriſch konnte er wohl das ſtärker dringende ὅτι gebrauchen. Wir entſcheiden uns daher für dieſe Auffaſſung, die, wenn auch nicht einerlei mit der zuerſt erwähn-

ten fremden, ihr doch ähnlich ist. — Das nun folgende ἀδελφοί kann vermöge seiner Stellung eben sowohl mit dem ersten, als dem zweiten Satze, δέομαι ὑμῶν, verbunden werden; wiefern es aber offenbar eine herzliche Ansprache enthält, in welchem Falle es P. voranzustellen pflegt (vgl. zu III, 15.), halte ich für richtiger, es mit den meisten Ausgaben zum letzteren zu ziehn. Wo hat aber der Satz δέομαι ὑμῶν seine Objektsbezeichnung? Um was bittet der Apostel? Im Folgenden ist wenigstens nichts ausgesprochen; es müßte geradezu supplirt werden. Da erscheint mirs denn bequemer, es im Vorherg. zu suchen; und wenn wir dies thun, gewinnt die Rede an Eindringlichkeit. Er bittet, wo er schelten könnte, er bittet um das, was er im Namen Christi fordern könnte, er bittet als um Etwas, das man ihm zu Liebe thun soll, während es doch nur zu ihrem Heil geschehen soll; wer fühlt nicht das tief Ergreifende darin, wer hat in ähnlichem Falle nicht schon eben so gethan? Es ist die Rhetorik des Herzens, wenn es stark angegriffen ist, und nur noch diesen Ausweg sieht. So müssen wir dies annehmen. Noch stärker offenbart sich das Herz des Mannes in den Worten οὐδέν με ἠδικήσατε. Die gewöhnliche Meinung ist, er brauche dieselben nur, um den Verdacht von sich abzuwehren, als habe er die ernsten Worte, die er bisher an sie gerichtet, aus persönlichem Unwillen gesprochen. Aug. Opportune ac decenter facit eos recolere caritatem suam, ne tanquam inimicum illum deputent. Dicit enim: fratres, precor vos, nihil me laesistis, tanquam si diceret: ne ergo putetis quod ego laedere vos cupiam. Aehnlich Theoph., Pelag, Luth., Calv., u. v. A. Aber ich glaube, es liegt noch mehr darin. Sein Zweck überhaupt ist, die Galater von der Verkehrtheit ihres jetzigen Verhaltens zu überzeugen, und überzeugt von der Stärke seiner Gründe, und bewegt überdies, muß er annehmen, daß sein Brief nicht ohne Eindruck bleiben wird. Aber sie hatten sich nicht allein von der Wahrheit entfernt, sondern auch ihn selbst, und stark, gekränkt. Ihre Ueberzeugung, wenn sie eintrat, mußte also mit einem Gefühl des großen ihm gethanen Unrechts verbunden seyn, und dies Gefühl konnte, und mußte fast, die Wirkung haben, daß sie, ihn beleidigt glaubend, und seinen Unwillen fürchtend, sich scheu von ihm zurückzogen, und so, ohnerachtet ihrer Reue, doch keine rechte Versöhnung und

Wiedervereinigung zu Stande kam. Auch P. mußte dies empfinden, und während Stolz und gekränktes Selbstgefühl ihn bestimmt haben würde, die Sache ruhig mit anzusehn und abzuwarten, ob sie wiederkämen, nöthigt ihn die Liebe, ihnen auf halbem Wege entgegenzugehn, nicht nur ihnen im Herzen zu verzeihn, sondern auch mit großer Zartheit das Geschehene als nicht geschehen darzustellen, und ihnen voraus zu sagen: Ihr habt mich nicht gekränkt. Dies scheint Beza empfunden zu haben, da er erklärt: negat se ab iis affectum injuria, quia ex animo omnia condonabat, si resipiscerent. Noch mehr S. Schmidt: Rogo vos, fratres, ut, sicut dixi, sitis quemadmodum ego; nec est, ut vobis aliquid a me timeatis, aut putetis, quasi deinceps mihi non futuri sitis grati et dilecti. Etsi enim in hoc, quod ab Ev. meo abire coepistis, non bene fecistis, in eo tamen non laesistis me, quum Ev. non sit meum proprium, sed Christi, qui quum sine dubio vobis condonaturus sit, quare ego vobis succenserem? Ita Ap. removet id quod Gal. absterrere potuisset, quominus petitione illius, ut esset sicut ille, locum relinquerent. Und wer, der je als Freund, als Vater, als Erzieher, eine ähnliche Erfahrung machte, empfände nicht, daß dies das Rechte sey? Das Credo der Liebe kennt ja keinen höhern Artikel, als vergeben, vergessen, dem Beleidiger entgegengehn mit Friede und Versöhnung. Und aus ihrem Katechismus ist hier Paulus zu erklären.

V. 13. und 14. sind genau zu verbinden, wie sich bald zeigen wird. Die Part. δέ, die hier „sondern" bedeuten muß (s. zu II, 4.), leitet uns darauf, was P. will, nehmlich der negativen Versicherung: Ihr habt mich nicht gekränkt, durch die affirmative Darstellung ihres wirklichen Thuns eine Bestätigung verleihen. Freilich kann er dies nicht in Bezug auf die nächstvergangne Zeit, aber er richtet ihr Gemüth auf eine frühere, worin ein stiller Vorwurf der Veränderung, aber auch eine Entschuldigung derselben, die nicht von ihrem eignen Herzen, sondern von fremder Aufhetzung ausgegangen sey, enthalten ist. Εὐηγγελισάμην ὑμ. τ. πρότερον. Dies τὸ πρότερον, das erste Mal von zweien, fordert gebieterisch die Annahme einer zweimaligen Anwesenheit bei ihnen, ehe der Brief geschrieben wurde, und nur einer zweimaligen. Es kann nicht heißen: früher einmal, denn dies wäre πρότερον ohne Artikel; auch nicht zum ersten Male überhaupt,

nn dies wäre πρῶτον; eben ſo wenig zum erſten Male unter ehreren, was durch τὸ πρῶτον auszudrücken geweſen wäre. τὸ). fordert ein τὸ δεύτερον, oder τὸ ὕστερον, welches den letzten, ie mir ſcheint, dem Briefe kurz vorangegangenen Beſuch bezeich- t. δι' ἀσθένειαν τ. σ. Unter der ἀσθένεια verſtehn die ten Kirchenlehrer größtentheils die Verfolgungen, welche P. um r evangeliſchen Verkündigung willen zu erdulden gehabt; ſpäter hnte man den Begriff weiter aus, um darunter alle Arten äuße- r und innerer Leiden und Anfechtungen, auch wohl die Unan- hnlichkeit ſeiner äußern Erſcheinung und die Kunſtloſigkeit ſeiner hrvorträge zu verſtehn; nur ſelten wurde im Vorbeigehn an kör- rliche Schwachheit und Kränklichkeit gedacht, eine Vorſtellung, elche, von Hieron. angeregt, von Luth. 2. u. A. beſtimmt rückgewieſen wurde. Selbſt Winer, obwohl er Stolz, der überſetzte, billigt, ſtimmt doch für weitere Faſſung des Begriffs. ch ſehe hierzu keinen Grund im Zuſammenhange, der vielmehr rch die zweimalige Erwähnung der σὰρξ (hier und V. 14.) ein- g auf Kränklichkeit zu deuten ſcheint. Eben dahin führt 2 Kor. II, 7 ff., und ich glaube überhaupt, wir dürfen uns von P. nicht e Vorſtellung eines Mannes von eiſenfeſtem Körper, ſondern elmehr von ſchwächlicher Beſchaffenheit deſſelben machen. Nun agt ſich, wie διὰ zu faſſen ſey? Mit dem Akk. bedeutet es eig. egen, und dieſe Bed. feſthaltend hat Flatt die Deutung her- sgebracht, daß P., der eigentlich nur bei ihnen durchzureiſen orgehabt, durch Krankheit ſo lange aufgehalten worden ſey, daß ihnen habe das Ev. predigen können. Aber nicht allein erſcheint ieſe Deutung gezwungen, und den Worten keineswegs angemeſ- n, ſondern P. würde auch durch Erwähnung eines unfreiwil- gen Wirkens bei ihnen ſeinem Zweck entgegenarbeiten. Bei eitem am beßten würde die gewöhnliche Erklärung paſſen, daß). den Zuſtand bezeichne, in welchem er ſich bei ſeinem Wirken efunden habe, alſo διὰ gleich ἐν ſey. Nur, ſo bekannt der Ge- rauch der Präp. mit Genit. in dieſer Bed. iſt, ſo wenig ſcheint : ſich mit dem Akk. nachweiſen zu laſſen (Winers einziges Bei- piel Arist. mirab. ausc. 68. habe ich nicht vergleichen können.). Dennoch halte ich ſie für die richtigſte. Ihr wißt ſelbſt, ſagt alſo)., in wie großer körperlicher Schwachheit ich das erſte Mal bei uch predigte. Völlig abzuweiſen nehmlich ſind die Erklärungen

von Semler (de minori modulo doctrinae et de timiditate. N
publice et fortiter tum me Judaizantibus opposui.), Hug (Ei
II. S. 352. Von dieſem erſtern (Beſuch) und dem darin erth
ten Unterrichte ſagt er, daß er dabei auf die menſchliche Schw
heit Rückſicht genommen, um nicht durch die ſtrengere Lehre A
ſtoß zu geben.), Paulus (Ihr wiſſet das, was ich [ὅτι!] weg
der Unkräftigkeit des Sinnlich-Menſchlichen (darüber, daß A
auf die geiſtige Kräftigkeit, nicht auf das Aeußere, das Sinnli
ſchwache, ankomme) Euch heilverkündigt habe (ſogleich) das e
Mal.). — Betrachten wir nun V. 13. in Bezug οὐδέν με ἠδικήσα
ſo entdecken wir hier noch nichts von dem Sinne, welchen wir
warten, und dies veranlaßt uns, eine zweigliedrige Periode
zunehmen, deren Hauptſatz in V. 14. liege. Und ſo iſt es. A
freilich würde P. klarer und genauer geſchrieben haben, wen
anfing: ὅτι ἐγὼ μὲν δι' ἀσθ. und V. 14. dann ὑμεῖς δὲ
Doch wir wiſſen ſchon, daß grade dieſe Art der Satzverbi
ihm ſehr wenig geläufig iſt.

V. 14. Καὶ τὸν πειρ. Es iſt nicht ſchlechthin
wendig, zu behaupten, daß καὶ hier adverſative Bedeutun
obwohl es dieſelbe im N. T. durch Hebraismus häufig hat.
dings hätte P. genauer geſchrieben ὑμεῖς δέ, allein, nach
einmal V. 13. ungenau begonnen, konnte er auch hier die
niſſe bloß an einander reihen: ich verkündigte Euch in Schw
heit, und Ihr habt mich nicht verachtet. ἐξουθενεῖν, g
ἐξουδενοῦν (Mark. IX, 12. al.), eig. zu Nichts machen, ver
ten; im N. T. für Nichts rechnen, verachten und verächtlich
handeln, entſp. dem Hebr. בוז 1 Sam. II, 30. מאס VIII,
ἐκπτύειν, eig. ausſpucken, respuere, verſchmähen, verach
verabſcheuen, ſtärkerer Ausdruck als ἐξουθ. ſ. Kypke zu d.
Τὸν πειρασμόν d. h. mich im πειρασμ. befindlichen. Gem
kann nur die V. 13. genannte ἀσθένεια ſeyn; Ueberhaupt werd
als πειρασμοί (hebr. מַסָּה) alle Uebel bezeichnet, auch ſolche, den
nächſte Urſache Menſchen ſind, wiefern ſie nehmlich als von Go
für den Zweck aufgelegt gedacht wurden, den Menſchen zu erpr
ben; vgl. Luk. XXII, 28. Apg. XX, 19. Jak. I, 2. Jetzt ab
findet ſich hier eine wichtige Verſchiedenheit der Lesart; μου fehl
in einigen Min., Syr. Erp. Arm. Baſ. Theoph.; dafür geb
ὑμῶν mit Weglaſſung des folg. Artikels ABDFG., ein. Min. Kopt.

g. Jt. Cyr. Hier. Aug. Ambr. Sedul., was Lachm. aufgenom-
hat. Bei der gemeinen Lesart ist P. der Versuchte, und so
ɜt immer der Leidende selbst angesehn zu werden; bei der an-
, die von Seiten der Auktorität kaum besser gestützt seyn kann,
es die Galater. Aber wie konnten es diese seyn? Die Ver-
ung müßte sich auf ihre Gesinnung gegen ihn beziehn; aber
war dies möglich? Konnten sie bei seinem ersten Besuche schon
Gesinnung gegen ihn haben, welche nun durch die Leiden des
mnes geprüft werden sollte? Und wie konnte, wenn die Ver-
ung sie betraf, P. die Verba brauchen, die er braucht? Da-
nicht zu reden, daß wir bei dieser Lesart den so unentbehrlichen
tikel überdies verlören. Darum kann ich mich zur Annahme
r Lesart nicht bequemen, sondern bin weit bereiter, mit Sem-
und Winer μου sowohl als ὑμῶν für spätere Zusätze zu hal-
n. Doch, wie dem auch sey, der Sinn muß immer bleiben:
schwach und kränklich ich auch war, Ihr habt mich nicht ver-
et noch von Euch gewiesen. — ἀλλ' ὡς — X. I. Das Ge-
ntheil; nicht nur nicht verachtet, sondern sogar mit hoher Ach-
ung aufgenommen. Wie einen Engel Gottes, d. h. wie Ihr
n solchen, ja wie Ihr Christum selbst, wenn er zu Euch gekom-
wäre, aufgenommen haben würdet. Ein Schluß, daß die
bereits Christen gewesen, als er zu ihnen kam, kann hierauf
gebaut werden; denn P. konnte mit Fug und Recht annch-
, daß sie auch als Heiden, wenn eine himmlische Erscheinung
n geworden wäre, dieselbe mit hoher Ehrerbietung empfangen
n würden.

V. 15. ist zuerst die Lesart zu bestimmen. Die Rec. τίς
ἦν ὁ μ. würde entweder den Sinn geben: welches war, d. h.
n bestand nun damals Euer μακαρισμός? oder, da diese Frage
nicht in den Zusammenhang paßt, τίς für πόσος genommen
den müssen, so daß es ein Ausruf wäre. Wie groß war nun
als ꝛc. Beide Erklärungen finden sich bei den Ausl., doch
etztere am häufigsten. Aber nun bieten ABCFG., viele Min.,
. Arr. Arm. Vulg. Hier. Pelag. ποῦ für τίς, und Theod.
rt τὸ τίς ἀντὶ τοῦ ποῦ τέθεικε, und in gleichem Sinne
eoph. Ferner fehlt ἦν in AC., vielen Min., Dam. Theoph.
od. ms., FG. bieten ἦ u. dgl. mehr. Das ποῦ billigte Lap.
melius et significantius, dasselbe und Ausl. von ἦν Semler

zu Baumg., Lachm. hat dieſe Lesart aufgenommen. Und Recht. Sie giebt den Sinn: Wohin iſt nun Euer μακαρισμ Dies iſt ein Ausdruck des Bedauerns, daß er nicht mehr d der ſich an das Vorhergehende gar trefflich anſchließt. Da deſſen Gemüth wir hier fortwährend in ſtarker Bewegung, daher die Gedanken und Gefühle raſch mit einander wechſelnd, ken müſſen, kann bei der Erinnerung an die freudige, willkom Aufnahme, die er einſt erfahren, nicht umhin, das Jetzt mit Sonſt in Vergleich zu bringen, und ſie zu fragen: wo iſt das hin? ποῦ τὰ ζηλωτὰ τῆς πίστεως κατορθώματα; nicht ganz tig Theodoret. Μακαρισμὸς nehmlich, von μακαρίζειν, preiſen, eig. die Seligpreiſung, wird von den meiſten Ausle hier und Röm. IV, 6. 9. für Seligkeit genommen, was bei gemeinen Lesart allerdings den bequemſten Sinn giebt. finden ſich auch Andre, welche an der eig. Bed. feſthalten, als Objekt des μακ. bald P., bald die Gal. ſelbſt annehmen. giebt keinen genügenden Grund, von der etym. Bedeutung weichen, wenn man den Text nimmt, wie von uns geſchehn; eben ſo wenig, ein andres Objekt als die Gal. anzunehmen. erinnert ſie, wie ſo herzlich froh ſie Anfangs über die empf evangeliſche Botſchaft geweſen, wie ſelig ſie ſich geprieſen, er zu ihnen gekommen ſey; und wird ſie ſogleich auf die Be davon aufmerkſam machen. Jetzt war alles anders, und Recht fragt er: wo iſt nun Euer damaliger Jubel? Die nä Worte ſollen dazu dienen, aus ihrem damaligen Benehme beweiſen, daß ſie ſich damals in der That glücklich geſchätzt i beſitzen. Die Gedankenreihe iſt vollſtändig: Ihr hattet da einen μακαρισμός, denn — das Zeugniß muß ich Euch geb ſo lieb hattet Ihr mich, daß ꝛc. — Ob man hier die Part. ἄ ἐδώκατε beibehält, oder mit ACD. 17. 47. (FG. καὶ ἐδ., nicht geſtattet werden kann.) Lachm. ausläßt, kann im nichts ändern, der immer bleiben muß: Ihr würdet gegeb ben. Auch leidet es keinen Zweifel, daß dieſelbe ſich bei den ten Schriftſtellern nicht ſelten in den Hdſchr. nicht findet. die Stelle Eur. Hek. 1087. iſt andrer Art, doch Soph. El. kann mit Recht verglichen werden. Auch bei den Proſaikern den ſich Beiſpiele, ſ. Bremi zu Lyſ. S. 438 ff., und b Schriftſtellern des N. T. dürfen wir gerade in dieſem Stü

ßte Genauigkeit nicht fordern. Als Objekt τοὺς ὀφθαλ-
ούς, und zwar ἐξορύξαντες, welches das gewöhnliche Wor-
a vom Ausſtechen der Augen iſt. Beiſpiele finden ſich reichlich
ammmelt. Nun wird der Sinn durchgängig ſo gefaßt, daß
die Augen nenne, als einen edlen Theil des Leibes, als das
ßte was der Menſch habe, und auch dafür eine Menge von
iſpielen beigebracht. Es iſt auch keine Frage, daß P. ſagen
nte: So groß war Eure Liebe, Euer Jubel über meine Heils-
ündigung, daß Ihr mir ſelbſt das Liebſte, was Ihr hattet,
ſt die eignen Augen hingegeben haben würdet. Aber konnte er
wohl ſagen: εἰ δυνατόν, wenn es möglich geweſen wäre?
hätte er in dieſem Falle nicht vielmehr ſagen müſſen: Wenn
möthig geweſen wäre, oder: wenn ich Euch darum gebeten
te? Dies ſcheinen auch die Erklärer größtentheils gefühlt zu ha-
. denn in ihren Paraphraſen finden ſich faſt überall ſolche Sätze
gefügt. Mir ſcheint — und einige gelehrte Freunde, denen
eine Anſicht mitgetheilt, ſtimmen ein — in dem δυνατὸν ein
ſächliches Hinderniß der hergebrachten Erklärung zu liegen.
ſcheint dies Wort das Bedürfniß vorauszuſetzen auf Seiten
Apoſtels, und den Wunſch auf Seiten der Galater, ſo daß
die Unmöglichkeit die Ausführung verhindert habe. Nur
ieſem Falle ſcheint mir ein verſtändiger Menſch ſagen zu kön-
: wenn es möglich wäre, oder geweſen wäre. Iſt aber dies,
ann man faſt nicht mehr anders, als die ἀσθένειαν V. 13. in
en Augen ſuchen, in welchem Falle es nicht mehr bedurfte, um
denen, welche um die Sache wußten, verſtanden zu werden,
der Worte, welche wir hier finden. Hättet Ihr nur gekonnt,
e eignen Augen hättet Ihr Euch ausgeriſſen, um ſie mir
geben.

V. 16. So war es einſt geweſen, für ihren höchſten Wohl-
ter hatten ſie ihn gehalten, ihr Liebſtes geopfert hatten ſie für
. Wie war es jetzt? Sie mißtrauten ſeiner Lehre, ſie meinten
ihm irregeführt zu ſeyn, ſie wollten ihn nicht als Apoſtel an-
nnen, ſie konnten — wahrſcheinlich — ſeine Rügen ihrer Ver-
derlichkeit nicht vertragen; kurz ſie verhielten ſich gegen ihn, als
re er nicht ihr Wohlthäter, ſondern ihr Feind, der ihnen ſcha-
wollte. Dies war Thatſache, eine Thatſache, auf welche
Erinnerung an ihr früheres Thun ſein bewegtes Gemüth noth-

von Semler (de minori modulo doctrinae et de timiditate. Non publice et fortiter tum me Judaizantibus opposui.), Hug (Einl. II. S. 352. Von dieſem erſtern (Beſuch) und dem darin ertheilten Unterrichte ſagt er, daß er dabei auf die menſchliche Schwachheit Rückſicht genommen, um nicht durch die ſtrengere Lehre Anſtoß zu geben.), Paulus (Ihr wiſſet das, was ich [ὅτι!] wegen der Unkräftigkeit des Sinnlich-Menſchlichen (darüber, daß Alles auf die geiſtige Kräftigkeit, nicht auf das Aeußere, das Sinnlichſchwache, ankomme) Euch heilverkündigt habe (ſogleich) das erſte Mal.). — Betrachten wir nun V. 13. in Bezug οὐδέν με ἠδικήσατε, ſo entdecken wir hier noch nichts von dem Sinne, welchen wir erwarten, und dies veranlaßt uns, eine zweigliedrige Periode anzunehmen, deren Hauptſatz in V. 14. liege. Und ſo iſt es. Aber freilich würde P. klarer und genauer geſchrieben haben, wenn er anfing: ὅτι ἐγὼ μὲν δι' ἀσθ. und V. 14. dann ὑμεῖς δὲ κτλ. Doch wir wiſſen ſchon, daß grade dieſe Art der Satzverbindung ihm ſehr wenig geläufig iſt.

V. 14. Καὶ τὸν πειρ. Es iſt nicht ſchlechthin nothwendig, zu behaupten, daß καὶ hier adverſative Bedeutung habe, obwohl es dieſelbe im N. T. durch Hebraismus häufig hat. Allerdings hätte P. genauer geſchrieben ὑμεῖς δέ, allein, nachdem er einmal V. 13. ungenau begonnen, konnte er auch hier die Ereigniſſe bloß an einander reihen: ich verkündigte Euch in Schwachheit, und Ihr habt mich nicht verachtet. ἐξουθενεῖν, gleich ἐξουδενοῦν (Mark. IX, 12. al.), eig. zu Nichts machen, vernichten; im N. T. für Nichts rechnen, verachten und verächtlich behandeln, entſp. dem Hebr. בזה 1 Sam. II, 30. מאס VIII, 7. ἐκπτύειν, eig. ausſpucken, respuere, verſchmähen, verachten verabſcheuen, ſtärkerer Ausdruck als ἐξουθ. ſ. Kypke zu d. St. Τὸν πειρασμόν d. h. mich im πειρασμ. befindlichen. Gemeint kann nur die V. 13. genannte ἀσθένεια ſeyn; Ueberhaupt werden als πειρασμοί (hebr. מַסָּה) alle Uebel bezeichnet, auch ſolche, deren nächſte Urſache Menſchen ſind, wiefern ſie nehmlich als von Gott für den Zweck aufgelegt gedacht wurden, den Menſchen zu erproben; vgl. Luk. XXII, 28. Apg. XX, 19. Jak. I, 2. Jetzt aber findet ſich hier eine wichtige Verſchiedenheit der Lesart; μου fehlt in einigen Min., Syr. Erp. Arm. Baſ. Theoph.; dafür geben ὑμῶν mit Weglaſſung des folg. Artikels ABDFG., ein. Min. Kopt.

Vulg. It. Cyr. Hier. Aug. Ambr. Sedul., was Lachm. aufgenommen hat. Bei der gemeinen Lesart ist P. der Versuchte, und so pflegt immer der Leidende selbst angesehn zu werden; bei der andern, die von Seiten der Auktorität kaum besser gestützt seyn kann, sind es die Galater. Aber wie konnten es diese seyn? Die Versuchung müßte sich auf ihre Gesinnung gegen ihn beziehn; aber wie war dies möglich? Konnten sie bei seinem ersten Besuche schon eine Gesinnung gegen ihn haben, welche nun durch die Leiden des Mannes geprüft werden sollte? Und wie konnte, wenn die Versuchung sie betraf, P. die Verba brauchen, die er braucht? Davon nicht zu reden, daß wir bei dieser Lesart den so unentbehrlichen Artikel überdies verlören. Darum kann ich mich zur Annahme dieser Lesart nicht bequemen, sondern bin weit bereiter, mit Semler und Winer μου sowohl als ὑμῶν für spätere Zusätze zu halten. Doch, wie dem auch sey, der Sinn muß immer bleiben: So schwach und kränklich ich auch war, Ihr habt mich nicht verachtet noch von Euch gewiesen. — ἀλλ' ὡς — X. I. Das Gegentheil; nicht nur nicht verachtet, sondern sogar mit hoher Achtung aufgenommen. Wie einen Engel Gottes, d. h. wie Ihr einen solchen, ja wie Ihr Christum selbst, wenn er zu Euch gekommen wäre, aufgenommen haben würdet. Ein Schluß, daß die Gal. bereits Christen gewesen, als er zu ihnen kam, kann hierauf nicht gebaut werden; denn P. konnte mit Fug und Recht annehmen, daß sie auch als Heiden, wenn eine himmlische Erscheinung ihnen geworden wäre, dieselbe mit hoher Ehrerbietung empfangen haben würden.

V. 15. ist zuerst die Lesart zu bestimmen. Die Rec. τίς οὖν ἦν ὁ μ. würde entweder den Sinn geben: welches war, d. h. worin bestand nun damals Euer μακαρισμός? oder, da diese Frage gar nicht in den Zusammenhang paßt, τίς für πόσος genommen werden müssen, so daß es ein Ausruf wäre. Wie groß war nun damals ꝛc. Beide Erklärungen finden sich bei den Ausl., doch die letztere am häufigsten. Aber nun bieten ABCFG., viele Min., Syr. Arr. Arm. Vulg. Hier. Pelag. ποῦ für τίς, und Theod. erklärt τὸ τίς ἀντὶ τοῦ ποῦ τέθεικε, und in gleichem Sinne Theoph. Ferner fehlt ἦν in AC., vielen Min., Dam. Theoph. Theod. ms., FG. bieten ἦ u. dgl. mehr. Das ποῦ billigte Lap. als melius et significantius, dasselbe und Ausl. von ἦν Semler

gewinnen trachten, und in sofern einen ζῆλον gegen sie beweisen. Andere nehmen das Wort nur in dem Sinne von ambire, studiose affectare, u. dgl. Im Wesen macht es keinen Unterschied, aber ich sehe nicht, warum wir uns um das Bild bringen sollten. — οὐ καλῶς. nicht löblicher Weise, nicht rechter Art. Es liegt hierin der Gedanke, daß, wenn sie es thäten, wie es recht wäre, in einerlei Geist mit ihm, er es nicht tadeln würde; daß nicht der ζῆλος selbst, sondern seine Beschaffenheit ihm anstößig sey. ἀλλά steht dem οὐκ entgegen, indem jetzt die wahre Beschaffenheit des ζῆλος folgen soll. θέλουσι, sie wollen, d. h. sie wünschen, möchten gern; vgl. oben V. 9. Mark. X, 35. XV, 9. 2 K. XI, 12. ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς. Zitt. ἐκλῦσαι. Beza's (von Sem l. gebilligtes) ἡμᾶς kann, als aller sichern Auktorität entbehrend, gar keinen Anspruch auf Beibehaltung machen. Für der Bed. „ausschließen" glaubten Raphel. Ann. Polyb., Bauer, Schleusn., abweichen zu müssen, und übersetzten, mit der Folg. verbindend, zwingen, nöthigen; aber Win. zeigt, daß selbst in der Stelle Arrhians, welche R. anführt (Diss. epict. 22.) diese Bed. nicht im Worte selbst liege. Behält man die gewöhnliche, so fragt sich: von was wollten sie die Gal. ausschließen? Von sich selbst und ihrer Gemeinschaft, um desto mehr gesucht zu werden, sagt Koppe, dem Scholz, und im Ganzen Flatt beistimmen; a doctrina mea, Par.; von der evangelischen Freiheit, Er., Bull., Lap.; a veris apostolis et consequenter a Christo, Hunn., und in umgekehrter Ordnung Os.; von der Gemeinschaft mit Paulus, Grot., Bengel, Winer. Das wegen der nächsten Worte wohl das Passendste, doch wohl zu merken, daß auch dieses Wort um des Bildes willen angewendet ist. Wie ein eigennütziger, nur seinen Genuß suchender Liebhaber seinen Geliebten von aller andern Gesellschaft zu entfernen sucht, damit er aus Noth einzig ihm anhangen müsse, ja wie er ihm nicht Gutes gönnen mag, das ihm aus andrer Quelle herfließt, so, von ihm, so, meint P., streuen diese Mißtrauen zwischen mich und Euch, und verunglimpfen mich in Euern Augen, um Euch ganz von mir zu trennen, und zugleich aller Heilshoffnung von meiner freien Lehre zu berauben; warum? — Ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε, d. h. damit Ihr ihnen anhangen, Euch ganz an sie ergeben sollt. Es liegt am Tage, daß hier die Bed. des Wor-

größte Genauigkeit nicht fordern. Als Objekt τοὺς ὀφθαλμούς, und zwar ἐξορύξαντες, welches das gewöhnliche Verbum vom Ausſtechen der Augen iſt. Beiſpiele finden ſich reichlich geſammmelt. Nun wird der Sinn durchgängig ſo gefaßt, daß P. die Augen nenne, als einen edlen Theil des Leibes, als das Liebſte was der Menſch habe, und auch dafür eine Menge von Beiſpielen beigebracht. Es iſt auch keine Frage, daß P. ſagen konnte: So groß war Eure Liebe, Euer Jubel über meine Heilsverkündigung, daß Ihr mir ſelbſt das Liebſte, was Ihr hattet, ſelbſt die eignen Augen hingegeben haben würdet. Aber konnte er da wohl ſagen: εἰ δυνατόν, wenn es möglich geweſen wäre? und hätte er in dieſem Falle nicht vielmehr ſagen müſſen: Wenn es nöthig geweſen wäre, oder: wenn ich Euch darum gebeten hätte? Dies ſcheinen auch die Erklärer größtentheils gefühlt zu haben, denn in ihren Paraphraſen finden ſich faſt überall ſolche Sätze hinzugefügt. Mir ſcheint — und einige gelehrte Freunde, denen ich meine Anſicht mitgetheilt, ſtimmen ein — in dem δυνατὸν ein unüberſteigliches Hinderniß der hergebrachten Erklärung zu liegen. Es ſcheint dies Wort das Bedürfniß vorauszuſetzen auf Seiten des Apoſtels, und den Wunſch auf Seiten der Galater, ſo daß nur die Unmöglichkeit die Ausführung verhindert habe. Nur in dieſem Falle ſcheint mir ein verſtändiger Menſch ſagen zu können: wenn es möglich wäre, oder geweſen wäre. Iſt aber dies, ſo kann man faſt nicht mehr anders, als die ἀσθένειαν V. 13. in ſeinen Augen ſuchen, in welchem Falle es nicht mehr bedurfte, um von denen, welche um die Sache wußten, verſtanden zu werden, als der Worte, welche wir hier finden. Hättet Ihr nur gekonnt, Eure eignen Augen hättet Ihr Euch ausgeriſſen, um ſie mir zu geben.

V. 16. So war es einſt geweſen, für ihren höchſten Wohlthäter hatten ſie ihn gehalten, ihr Liebſtes geopfert hatten ſie für ihn. Wie war es jetzt? Sie mißtrauten ſeiner Lehre, ſie meinten von ihm irregeführt zu ſeyn, ſie wollten ihn nicht als Apoſtel anerkennen, ſie konnten — wahrſcheinlich — ſeine Rügen ihrer Veränderlichkeit nicht vertragen; kurz ſie verhielten ſich gegen ihn, als wäre er nicht ihr Wohlthäter, ſondern ihr Feind, der ihnen ſchaden wollte. Dies war Thatſache, eine Thatſache, auf welche die Erinnerung an ihr früheres Thun ſein bewegtes Gemüth noth-

gewinnen trachten, und in sofern einen ζῆλον gegen sie beweisen. Andere nehmen das Wort nur in dem Sinne von ambire, studiose affectare, u. dgl. Im Wesen macht es keinen Unterschied, aber ich sehe nicht, warum wir uns um das Bild bringen sollten. — οὐ καλῶς. nicht löblicher Weise, nicht rechter Art. Es liegt hierin der Gedanke, daß, wenn sie es thäten, wie es recht wäre, in einerlei Geist mit ihm, er es nicht tadeln würde; daß nicht der ζῆλος selbst, sondern seine Beschaffenheit ihm anstößig sey. ἀλλὰ steht dem οὐκ entgegen, indem jetzt die wahre Beschaffenheit des ζῆλος folgen soll. θέλουσι, sie wollen, d. h. sie wünschen, sie möchten gern; vgl. oben V. 9. Mark. X, 35. XV, 9. 2 Kor. XI, 12. ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς. Zitt. ἐκλῦσαι. Beza's (von Seml. gebilligtes) ἡμᾶς kann, als aller sichern Auktorität entbehrend, gar keinen Anspruch auf Beibehaltung machen. Von der Bed. „ausschließen" glaubten Raphel. Ann. Polyb., Baumg., Schleusn., abweichen zu müssen, und übersetzten, mit dem Folg. verbindend, zwingen, nöthigen; aber Win. zeigt, daß selbst in der Stelle Arrhians, welche R. anführt (Diss. epict. 3, 22.) diese Bed. nicht im Worte selbst liege. Behält man aber die gewöhnliche, so fragt sich: von was wollten sie die Gal. ausschließen? Von sich selbst und ihrer Gemeinschaft, um desto mehr gesucht zu werden, sagt Koppe, dem Scholz, und im Wesen Flatt beistimmen; a doctrina mea, Par.; von der evangelischen Freiheit, Er., Bull, Lap.; a veris apostolis et consequenter a Christo, Hunn., und in umgekehrter Ordnung Dſ.; von der Gemeinschaft mit Paulus, Grot., Bengel, Winer. Dies wegen der nächsten Worte wohl das Passendste, doch wohl zu bemerken, daß auch dieses Wort um des Bildes willen angewendet ist. Wie ein eigennütziger, nur seinen Genuß suchender Liebhaber seinen Geliebten von aller andern Gesellschaft zu entfernen sucht, damit er aus Noth einzig ihm anhangen müsse, ja wie er ihm nichts Gutes gönnen mag, das ihm aus andrer Quelle herfließt, als von ihm, so, meint P., streuen diese Mißtrauen zwischen mich und Euch, und verunglimpfen mich in Euern Augen, um Euch ganz von mir zu trennen, und zugleich aller Heilshoffnung von meiner freien Lehre zu berauben; warum? — Ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε, d. h. damit Ihr ihnen anhangen, Euch ganz an sie ergeben sollt. Es liegt am Tage, daß hier die Bed. des Verbi

ein Wenig verändert iſt, wie das oft geſchieht, wenn um oratoriſchen Zwecks willen ein Wort von mehrfacher Bedeutung wiederholt wird. Da aber ζηλοῦτε die Form des Ind. Präſ. zu ſeyn ſcheint, der ſich bei ἵνα durchaus nicht rechtfertigen läßt, ſo hat Fritzſche zu Matth. S. 837. hier und 1 Kor. IV, 6. ἵνα für das Lokaladverbium wo genommen, und durch quo in statu erklärt. Winer (Gr. S. 239. u. Comm. ad h. l.) zeigt, daß dies wenig für ſich habe, und erklärt es als einen Mißbrauch der ſpätern Zeit. Da aber doch P. die Part. ſonſt immer richtig verbindet, und an beiden Stellen Verba auf —όω ſtehn, deren 2 plur. Conj. praes. gar nicht ſehr häufig vorkommt, ſo wäre vielleicht noch wahrſcheinlicher, daß P. Conj. denke, aber die Form deſſelben falſch gebildet habe.

V. 18. Die Worte ζηλοῦτε δὲ τὰ κρείττω χαρίσματα in DEFGH. Ambr. Sedul. ſind aus 1 Kor. XII, 31. gefloſſen. δὲ fehlt in DFG., der Art. (den Lachm. weggelaſſen) vor ζηλοῦσθαι in A, und nothwendig in denen, welche ζηλοῦσθε darbieten (B. 17. 23. 39. Aeth. Vulg. Dam. Hier. Ambr. Pel.), und der Sinn ſcheint die Auslaſſung zu begünſtigen. Was dieſen anlangt, iſt der gemeinſame Fehler der allermeiſten Ausleger, daß ſie das Verbum als Medium angeſehen haben, während es doch paſſiv iſt; alle ihre höchſt mannigfachen Erklärungen, die aber, wiefern ſie auf dieſem Grunde ruhen, nothwendig falſch ſeyn müſſen, übergehe ich. Um die etwas dunkle Stelle richtig zu verſtehen, haben wir folgende Anhaltpunkte: 1) der Satz muß dem vorhergehenden entgegengeſetzt werden. Jener ſagt, was geſchieht, und zwar mit Tadel; ſo ſcheint dieſer andeuten zu müſſen, was nicht geſchieht, aber geſchehen ſollte. 2) Wir haben den Satz nicht als allgemeinen Gedanken zu faſſen, ſondern als Subjekt des Infin. die Galater zu nehmen. Er iſt faſt immer ſo betrachtet worden, und hierin mag der Grund des hinzugefügten Artikels liegen, aber die zweite Hälfte erlaubt es nicht, da Paulus hier offenbar von den Galatern ſpricht, und in einer Weiſe, bei der wir wenigſtens ohne Noth nicht glauben werden, er wende den allgemeinen Gedanken auf ſie an. 3) Eben dieſe zweite Hälfte beſtätigt uns in der aus dem Gegenſatz entſprungenen Anſicht, daß nicht von etwas wirklich Geſchehendem, ſondern von Etwas die Rede ſey, was nur geſchehen könnte oder ſollte. Wir werden demnach καλὸν nicht über-

ſetzen: pulcrum, rectum, honestum est, es iſt löblich oder gut, ſondern mit καλόν ἄν ἦν gleichgeltend nehmen, es wäre gut, es wäre beſſer, ſollte geſchehn. Daß es dies im N. T. zu bedeuten pflegt, iſt zu Röm. XIV, 21. gezeigt worden, und an unſ. St. ſtimmt Koppe bei. ζηλοῦσθαι muß nun bedeuten: ζῆλον erdulden, erfahren, mit Eiferſucht, oder auch Neid, verfolgt werden. ἐν καλῷ. Daß man das Adj. nicht als Mask., ſondern bloß als Neutr. betrachten dürfe, iſt leicht zu begreifen. Es iſt hier die Sache, auf welche ſich der ζῆλος bezieht, das Gut, um welches Einer den andern beneidet. So ſteht ἐν bei παραζηλοῦν 1 Kön. XIV, 22. Pſ. LXXVIII, 58. Καλόν, etwas Gutes, vgl. VI, 9. Röm. VII, 16. 18. 21. Ueberhaupt iſt καλὸς im N. T. ſehr oft für ἀγαθὸς gebraucht. Fragt man nun nach der Sache, ſo kann man faſt nur an ihre chriſtliche Freiheit denken, denn dieſe war es, um welche man ſie beneidete, welche man mit Verdruß anſah, und dieſelbe wird Röm. XIV, 16. (ſ. zu d. St.) τὸ ἀγαθὸν ὑμῶν genannt. Daß er hier nicht die Sache ſelbſt nennt, ſondern ſie durch das ihr ſubſtituirte Prädikat als etwas Gutes bezeichnet, und durch Auslaſſung des Artikels dem Satz eine allgemeinere Form giebt, iſt ſehr zweckmäßig. πάντοτε, jederzeit, immer, bei P. ſehr gewöhnlich Statt des höchſt ſeltenen ἀεί. πρὸς ὑμᾶς ſ. v. a. παρ' ὑμῖν. 1 Theſſ. III, 4. 2 Theſſ. II, 5. Philem. 13. al. Der Sinn des ganzen Verſes iſt demnach dieſer: Es wäre Euch aber beſſer, fortwährend den ζῆλος Jenes zu erdulden, und nicht nur während meiner Gegenwart bei Euch (wahrſcheinlich eine Anſpielung auf wirklich Vorgekommenes während er das letzte Mal dort war.), als (was aus dem Zuſammenhange, wie in allen ähnlichen Sätzen das zweite Glied der Vergleichung, ergänzt werden muß.) Euch von mir trennen, und um Eure höchſten Güter bringen zu laſſen. Hierin ſtimmt Koppe's Erklärung faſt genau überein. Eben ſo Paulus: Gut aber wäre es (für Euch), mit Eiferſucht beneidet zu werden im Guten (gut, wenn die Jüdiſchabergläubigeren Euch wegen Eures geiſtig freieren Chriſtenthums mit Eiferſucht anſehen. Aber gebt dazu Anlaß) immerfort und nicht bloß während meines Daſeyns bei Euch. Winer, obwohl ebenfalls das Paſſiv annehmend, iſt doch durch die Auffaſſung als eines allg. Gedankens abgeführt worden.

V. 19. Bei dieſem V. macht die Verbindung einige Schwie-

rigkeit. Die einfachſte wäre mit V. 18.: ὑμᾶς, τεκνία μου, οὓς κτλ., und dieſe haben L. Bos, Beng., Seml., angenommen, vielleicht noch Mehrere, denn die wenigſten Ausl. ſagen ein Wort über die Verknüpfung. Aber es liegt hierin etwas unangenehm Schleppendes. Andre, Beza in der Ueberſ., Par., fangen hier den neuen Abſchnitt an, und behandeln V. 20. als Parentheſe. Dies geht aber nicht an; theils kommt V. 21. eine eigne Anrede, οἱ — θέλοντες εἶναι, theils gehört auch dieſer Vers vermöge des darin herrſchenden Tones noch ganz zum Vorigen. Noch Andre, Wolf, Mor., Flatt, verbinden V. 19. und 20.; was aber freilich nur dadurch möglich wird, daß δὲ V. 20. für Nichts gerechnet werde, wozu wir uns auch nicht entſchließen können. Noch weniger zu Moldenh. Anſicht, ἐστὲ als ausgelaſſen zu betrachten. So bleibt nur übrig, entweder die Verbindung mit V. 18. zu denken, ſo ſchleppend ſie auch erſcheint, oder nach Calvins Vorgange (Est abrupta oratio, ut solent quae sunt maxime patheticae) den Vers ohne alle Verbindung, als ein bloß aus tiefem Schmerz hervorgegangenes Epiphonem zu betrachten. Es ſcheint dies die verbreitetſte Anſicht; aber ich geſtehe, beſonders das nachfolgende δὲ V. 20. erregt mir ſtarke Zweifel über die Richtigkeit. Τεκνία μου. Auf welcher Auktorität Lachmanns τέκνα ruhe, weiß ich nicht; die von G. allein möchte noch nicht genügen. Uebrigens bemerken die Ausl., daß dieſe dem Johannes geläufige Bezeichnung außer dieſer Stelle nicht mehr bei P. gefunden werde. οὓς π. ὠδίνω. Im Pron. liegt eine Constr. ad sensum, wenn keine Verbindung Statt findet; ſonſt ſchließt ſichs an ὑμᾶς an. ὠδίνειν eig. Geburtswehen haben, gebären, dann aber in der LXX. auch für הרה, ſchwanger ſeyn (Jeſ. XXVI, 17.), und יָחַל (Pſ. VII, 15. Hohel. VIII, 5.), d. h. empfangen, gebraucht, und die Bed. ſchwanger ſeyn, ſcheint den folgenden Worten am gemäßeſten. P. ſtellt ſich demnach hier die Gal. unter dem Bilde der Mutter dar, weniger wohl, um dadurch ſeine Zärtlichkeit, als um die Schmerzen anzudeuten, welche er mit ihnen habe. Als Wärterin 1 Theſſ. II, 7. als Vater 1 Kor. IV, 15. Wenn er aber ſagt, πάλιν, worin eine Hinweiſung auf ein früheres ὠδίνειν liegt, giebt er ſich offenbar als den Gründer jener Gemeinen zu erkennen, zugleich aber auch, daß die erſte Zeugung vergeblich geweſen ſey, und er mit ihnen wieder von Vorn anfangen

müſſe. Dies währt ſo lange, bis die Geburt vollendet iſt, ἄχρις οὗ — ἐν ὑμῖν. Hier iſt die gewöhnlichſte Erklärung: bis die Erkenntniß Chriſti in Euch ausgebildet ſeyn wird. Aber ſeine Worte beſagen mehr. Was nehmlich V. II, 20. von ſich ſelbſt ſagt: ζῇ ἐν ἐμοὶ Χριστός, das ſoll nach ſeiner Ueberzeugung bei allen Chriſten eben ſo Statt finden, Chriſtus ſoll in ihnen wohnen. Dieſer in ihnen wohnende Ch. nun μορφοῦται, erhält eine Geſtalt, wenn ihr ganzes Denken und Wollen ſich entſchieden ſo geſtaltet, daß man das Leben Chriſti in ihnen daraus erkennen kann, wenn es ganz den Charakter Chriſti annimmt. Aug. Formatur Ch. in eo, qui formam accepit Chi. Formam autem accepit Chi., qui adhaeret dilectione spiritali. Ex hoc enim fit, ut huius imitatione sit quod ille, quantum gradu suo sinitur. Aehnlich Köppe.

V. 20. ἤθελον δὲ — ἄρτι. Eine ganz deutliche Verbindung hat auch dieſer Vers nicht. Es ſcheint nur ein neuer Gedanke zu entſtehen, und ſich an die letzten Worte anzureihen, etwa ſo: aber freilich würde dies beſſer von Statten gehen können, wenn ich jetzt ſelbſt zugegen wäre. ἤθελον iſt zu verſtehn wie Röm. IX, 3. ηὐχόμην, Apg. XXV, 22. ἐβουλόμην; ich wünſchte wohl, wenn ſichs nur thun ließe. Hinzufügung von ἄν nicht durchaus nothwendig. ἀλλάξαι τὴν φωνήν. Die gewöhnliche Erklärung iſt: meine Sprache, d. h. die Art und Weiſe meiner Belehrungen, Rügen u. ſ. w. nach den Umſtänden, der Eigenthümlichkeit, dem Verdienſte und der Schuld, eines Jeden einrichten oder ſtimmen. Luther 2. Optat P. se potius praesentem esse ut vocem suam temperare et mutare possit, prout videret circumstantias affectuum hoc requirere. In den Zuſammenhang paßt dies vortrefflich; ob aber die Worte dies bedeuten können? Außerdem noch folgende: Chryſ. τουτέστιν ἀλλάξαι τὸν ὀλοφυρμόν, ποιῆσαι καὶ δάκρυα, καὶ πάντα εἰς θρῆνον ἐπισπάσασθαι. Aehnlich Theoph. — Bullinger: Sich ſo durchaus verwandeln, daß ſie ihn für einen Andern halten könnten, damit der Widerwille gegen ſeine Perſon der Sache nicht ſchaden könne. Semler: subtimidam antea vocem meam mutare (wegen ſeiner Erkl. von V. 13.). Zach. meine jetzige traurige Sprache ablegen, und eine zärtliche und vergnügte annehmen. Dies zieht Flatt vor. Ambr. de laude in vituperationem mutare, und ähnlich Pel., Scholz. Dieſe Deutung — wie unſer:

eine andre Sprache annehmen — scheint den Worten angemessener als jede andre. ὅτι ἀπορ. ἐν ὑμῖν. Der Grund des Wunsches. ἀπορεῖσθαι, meines Erachtens nicht Med. sondern Passiv, und von stärkerer Bedeutung als die akt. Form. Diese, keinen Weg wissen, in Verlegenheit seyn, das Pass. in Verlegenheit gebracht werden, bedrängt werden; angi, opprimi sollicitudine. Joh. XIII, 22. Apg. XXV, 20. 2 Kor. IV, 8. Ich bin in Angst, in Sorge, Eurethalb; ich weiß nicht, wie es mit Euch werden soll. Andre wie Luth. 2. adeo turbatus sum animo, ut nesciam, quid et quo modo vobiscum absens per litteras agam.

V. 21 ff. Keinem aufmerksamen Leser kann entgangen seyn, wie sehr sich die Rede gegen das Ende des letzten Abschnitts aus dem Tone des Affekts in den der Ruhe und Ueberlegung wieder herabgestimmt hat, was uns zum Zeichen dienen muß, daß im Gemüthe des Schreibenden die gleiche Veränderung wirklich vorgegangen. Wir dürfen uns daher nicht wundern, ihn noch einmal zur Argumentation zurückkehren zu sehn. Das Argument aber, dessen er sich nun zunächst bedient, ist seiner Zeit und Bildung angemessen, indem es ganz auf anagogischer Interpretation der heiligen Geschichte beruht. Wie große Wichtigkeit P. selbst auf dies Argument gelegt, ist vielleicht nicht ganz sicher zu entscheiden möglich, doch scheint es, er habe ihm, da er es noch zuletzt nach der Erklärung ἀποφοῦμαι ἐν ὑμῖν folgen läßt, ein bedeutendes Gewicht zugetraut; und allerdings auf solche Leser, wie er hatte, konnte es einigen Eindruck machen. Wir werden uns kurz dabei aufhalten, und die mancherlei Entwickelungen und Untersuchungen früherer Theologen mit Stillschweigen übergehn. Pauli eigne Worte sind leicht zu verstehn.*) — V. 21. Λέγετέ μοι. Dieser Anfang ohne alle Uebergangspartikel lehrt uns, daß P. selbst keinen weitern Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gedacht. Οἱ ὑπὸ — εἶναι, die gewöhnliche Art, aus dem Particip einen Vokativ zu bilden. Wen er meine, zeigt am beßten, wie auch Koppe und Mor. urtheilen, das Verbum θέλειν, nehmlich nicht die jüdisch-christlichen Lehrer, die als solche schon unter

*) Wer viele Gelehrsamkeit über diese Stelle beisammen sehen will, nehme von den Neuern Flatts Commentar zur Hand, wo sich die meiste findet.

dem Gesetze standen, sondern die Heidenchristen, welche, durch Jene bethört, Lust hatten, sich freiwillig das Gesetzjoch aufzubürden. τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε. Worauf er im Folg. sich beziehen wird, das steht im Pentateuch. Er konnte aber diesen τὸν νόμον nennen, weil er vornehmlich diesen Namen führte, weil das Gesetz im engern Sinne in ihm enthalten war, und mußte es hier thun, weil sein Zweck war, zu beweisen, daß das Gesetz selbst zur Freiheit vom Gesetze rufe. Für ἀκούετε bieten BDEFG. 10. 31. Arm. Vulg. It. und einige VV. ἀναγινώσκετε, was jedoch leicht Glosse seyn kann. Ob in den paulinischen Gemeinen eine öffentliche Verlesung der mosaischen Schriften Statt gefunden habe, mag immerhin unentschieden bleiben; fand es nicht Statt, so wird man, wohl bedenkend, daß im Alterthum wenig gelesen meist vorlesen gehört wurde, an Privatlektüre zu denken haben. In keinem Falle hat man nöthig dem Worte mit Koppe, Mor., die Bed. intelligere, tenere, zu geben, obwohl nicht geläugnet werden soll, daß es dieselbe haben könne. Der in dieser Frage liegende Vorwurf wird viel stärker, wenn man die eig. Bed. beibehält. Der Sinn ist: Ihr seyd so eifrig für das Gesetz, und zeigt doch soviel Unkunde desselben in Euern Urtheilen, daß es nicht anders ist, als ob Ihrs gar nicht hörtet oder läset. — V. 22. Γέγρ. γάρ wird sonst gewöhnlich gebraucht, wenn eine Schriftstelle mit ihren eignen Worten angeführt wird; hier bloße Hinweisung auf die längere Erzählung der Genesis. δύο υἱούς. Die Genesis nennt zwar (XXV, 1. 2.) deren noch andere, aber diese, als der heiligen Geschichte fremd, werden übergangen. Aug. findet in ihnen Vorbilder der Häretiker. Anstatt der Namen der beiden Mütter, Hagar und Sara, setzt P. ihre Lage, weil eben darauf, daß die Mutter des Erstgebornen eine Sklavin, die des Jüngern eine Freie war, das Meiste, wie in der wirklichen Geschichte, so in seiner Beweisführung, ankam. V. 23. Ἀλλ' ὁ μὲν κ. τ. λ. Warum hat Lachmann μέν als verdächtig bezeichnet? Ich finde keine Variante. Der Zusammenhang ist: Diese waren zwar beide Söhne Abrahams, aber doch ist zwischen ihnen ein wesentlicher Unterschied, nehmlich der nun sogleich beschriebene. Der Sohn der Sklavin κατὰ σάρκα γεγέννηται, d. h. ist auf dem gewöhnlichen fleischlichen Wege, auf eine rein physische Weise, erzeugt worden; stammt also eben so wie die bloß

leiblichen Nachkommen Abrahams von ihm ab. Wenn nun also Er nicht volles Sohnesrecht erlangt hat, so können auch sie es nicht erwarten. Der andere διὰ τῆς ἐπαγγελίας, durch die Verheißung, d. h. Kraft derselben. Seine Erzeugung wird hier offenbar nicht von gewöhnlichen physischen Ursachen, sondern von dem göttlichen Verheißungsworte abgeleitet, daher Isaak auch V. 29. ὁ κατὰ πνεῦμα γεννηθείς genannt wird. Dieselbe Vorstellung findet sich Röm. IX, 8. 9. (s. zu d. St.), bei den KVV. und sonst. — V. 24. Ἅτινά (St. ἃ oder ταῦτα δὲ) ἐστιν ἀλληγ. d. h. diese Erzählung hat neben dem buchstäblichen, rein historischen, noch einen besondern, höheren Sinn. Wenn man fragt, wie dies gemeint sey, so kommt der Sinn der Frage immer darauf hinaus, ob P. an das Daseyn dieses Sinnes wirklich glaube, oder, ohne selbst daran zu glauben, nur für seine Leser eine solche Deutung mache. Ich kann nur das Erste annehmen. Der Charakter der Zeit und Theologie, der P. ursprünglich angehörte, brachte es so mit sich, daß er überzeugt war, es liege in den heiligen Schriften noch ein höherer, mystischer Sinn; sein persönlicher Charakter aber würde ihm nie gestattet haben, diese Deutung als einen recht schlagenden Beweis für seine Behauptungen aufzustellen, wenn er selbst sie nicht geglaubt hätte. Auch über das Wort ἀλληγορεῖν, das hier eine andre Bedeutung hat, als in der Rhetorik, nehmlich typisch von etwas sprechen, wird bei Wetstein, Flatt, A. viel gehandelt. αὗται geht natürlich auf die beiden Mütter. Zweckmäßig verweist Winer auf Matth. XIII, 37 ff. εἰσί d. h. sie bedeuten. Dem Art. vor δύο διαθῆκαι steht eine unglaublich starke Auktorität entgegen, so daß er auf jeden Fall zu tilgen ist. Die beiden Weiber, sagt P., bedeuten zwei Bünde; also schon durch den Umstand, daß Abraham zwei Weiber hatte, wurde vorbedeutet, daß es nicht Einen geben solle, sondern zwei; dann aber durch den Stand der beiden Weiber ihr verschiedener Charakter, also auch das verschiedene Verhältniß, in welchem die Kinder des einen und des andern Bundes stehen würden. Dies führt er nun weiter aus, vollständiger in Bezug auf Hagar uud das Judenthum. μία μὲν ἀπὸ ὄρ. Σινᾶ, Einer (nehml. Bund) vom Berge Sinai, d. h. daselbst gegründet; εἰς δουλ. γεννῶσα, Kinder zeugend zur Sklaverei, d. h. die Mutter solcher Kinder, die Sklaven sind (nehmlich

weil sie selbst Sklavin ist.). Die Bünde werden hier als Mütter bezeichnet, wie dies leicht geschehen konnte, da die Benennung: Kinder des Bundes, darauf führte. Um aber die Leser nicht irren zu lassen, welches von beiden Weibern diesen Bund vorbedeute — was um so eher geschehen konnte, als wirklich der Bund vom Sinai mit den Nachkommen der Sara geschlossen war —, fügt er hinzu ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ, nehmlich die Hagar; oder auch: welcher Bund Hagar ist, d. h. durch das Wort Hagar angedeutet wird. Im Sinne machts keinen Unterschied. — V. 25. Hier schwankt die Lesart; τὸ δὲ ἄγαρ σινᾶ ὄρος ἐστὶν bieten ADE., wenige Min. Kopt. Cyr. einmal. τὸ γὰρ σινᾶ ὄ. ἐ., ohne ἄγαρ CFG. 17. Aeth. Arm. Vulg. und VV. Dies hat Lachmann aufgenommen, den ganzen Satz als Parenthese abdrucken lassen. Von Seiten der äußern Gründe möchten beide Lesarten vielleicht einander gleich seyn, eher die Lachmannsche mehr für sich haben. Sieht man aber auf den innern Zusammenhang, so ist wohl gewiß, daß P. einen Grund für seine Behauptung, daß Hagar den Mosaismus vorbedeute, darbieten wolle, wodurch γὰρ einige Empfehlung erhält, obwohl auch δὲ als Erklärungswort, in einer Parenthese, die es dann seyn müßte, allenfalls geduldet werden könnte. In diesem Zusammenhange aber nützte es gar nichts, zu bemerken, daß Sina ein Gebirge in Arabien sey, denn dadurch ergab sich keine Beziehung zur Hagar. Wohl aber, wenn P. behaupten konnte, Hagar sey der Name jenes Gebirges. Entweder also er hat dies Wort geschrieben, und die Rec. ist die richtige Lesart; oder wir begreifen nicht, welches sein Gedankengang seyn mußte, wenn die andre ihm zum Zweck zu führen schien. Nach der Rec. nun sagt P., das Wort ἄγαρ bedeute das Gebirge Sina, was nur dann einen guten Sinn hat, wenn ein wenigstens ähnliches Wort die arabische Benennung desselben ist. Chrys. sagt ganz bestimmt τὸ Σινᾶ ὄρος οὕτω μεθερμηνεύεται τῇ ἐπιχωρίῳ αὐτῶν γλώττῃ, und neuere Kenner der Arab. Sprache geben zu, daß ein arabisches Wort ähnlichen Lautes einen Felsen bezeichne, woraus wenigstens die Möglichkeit erhellt, daß die damaligen Araber ihr felsiges Hauptgebirge schlechthin den Felsen genannt; und für die Wirklichkeit scheint P., der in Arabien gewesen, als Zeuge gelten zu können.*) — ἡ νῦν Ἱερουσαλήμ, das jetzige

*) Vgl. Koppe Exc. VIII.

Jerusalem, entgegengesetzt τῇ ἄνω V. 26., das auch ἡ μέλλουσα genannt werden konnte, als Hauptstadt des Volks und Sitz des mosaischen Cultus Repräsentantin der mos. Verfassung selbst. συστοιχεῖν, eig. in Einer Reihe oder Ordnung mit Etwas stehn, parallel seyn, und dann übergetr. ähnlich seyn, entsprechen, in gleicher moralischer Höhe stehn. Diese von Beza, Par., Seml., Koppe, A., beibehaltene Bedeutung liegt wenigstens mehr im Worte, als die von Chrys. (γειτνιάζει, ἅπτεται), der Luth., Wolf, A. beigetreten sind. Nimmt man die erste an, so wird man am beßten die vorhergehenden Worte als Parentheſe betrachten, und Ἄγαρ aus V. 24. zum Subjekt nehmen, wiefern nehmlich diese als Typus des gesetzlichen Bundes aufgestellt ist. Dann kommt dieser Sinn heraus: Hagar, die Sklavin, die Mutter des Sklavensohns, steht in Parallele mit dem jetzigen Jerusalem, der mosaischen Verfassung, in wiefern auch diese, wie P. sogleich sagt, mit ihren Kindern, d. h. Einwohnern und durch Culturverwandschaft Zugehörigen, sich im Stande der Knechtschaft befindet Das auf starker Auktorität ruhende γὰρ für δὲ paßt hierbei ganz vortrefflich. Nähme man Chrys. Erklärung an, so müßte der Sinn am Ende derselbe seyn, aber es wäre dann zu glauben, daß Paulus das Gebirge, auf dem Jerusalem lag, als einen Zweig des Sinai betrachte, und in diesem örtlichen Zusammenhange wieder etwas Typisches finde. Man nähme dann τὸ ἄγαρ d. h. Sinai, als Subjekt, und der Gedanke wäre dieser: So wie Sinai und Jerusalem zu Einem Gebirgszuge gehören, das Gebirge Juda vom Sinai ausläuft, so auch die Verfassung, die nur Sklaven zeugt, von jener Sinaitischen Gesetzgebung. Dann aber würde γὰρ nicht mehr passen, sondern nur δέ. Doch genug, glaube ich, über eine Stelle, deren ganze Beschaffenheit eine rein grammatische und logische Interpretation einmal nicht gestattet. *)

V. 26. Der zweite Theil der allegorischen Deutung, aber kurz und unvollständig. Denn um dem ersten, V. 24., zu entsprechen, müßte er fortfahren: ἡ δὲ ἑτέρα ἀπ' οὐρανοῦ u. s. w.

*) Ich werde vielleicht Tadel finden, daß ich hier so wenig erörtere; aber eines Theils hätte ich nur fremde Gelehrsamkeit ausplündern müssen, andern Theils gab die Stelle so wenig her, was meiner Auslegernatur entsprochen hätte, daß ich lieber noch weniger gegeben hätte, und invita Minerva arbeitet sichs nicht gut.

Nun aber ſchließt er, Conſtruktion und Vollſtändigkeit aufgebend, nur an den letzten Satz V. 25. das gegenwärtige Jeruſalem befinde ſich im Sklavenſtande, einen Gegenſatz an in den Worten ἡ δὲ ἄνω Ἱερ. ἐλ. ἐστίν. Daß unter dem oberen Jeruſ. die neu begonnene Verfaſſung, die ideale Gottesſtadt des N. T. mit ihren Bürgern, den Gläubigen, gemeint ſey, darüber kann wohl kein Zweifel ſeyn. Nur über die Bezeichnung ſelbſt ſind verſchiedene Meinungen. Michaelis nahm ἡ ἄνω von der Zeit, alſo das frühere, und dachte an Gen. XIV, 18., wo Melchiſedek als König von Salem und Prieſter des höchſten Gottes bezeichnet wird, offenbar geleitet durch die Argumentationen des Ap. im dritten Capitel, und Paulus folgt ihm nach: Die (der Zeit nach viel weiter voran oder) obenanſtehende (Willensfeſtſetzung Gottes bei Abraham aber) iſt das freie Jeruſalem; begeht aber dabei den groben Fehler, daß er ἄνω von Ἱερ. trennt, und ἐλευθ. damit verbindet, was durchaus unmöglich iſt. — Vitringa, Elsner, Wolf, Ramb., Mold., Zach., A. ließen ſich durch den Ausdruck ἡ ἄνω πόλις als Bezeichnung der obern Stadt oder Burg, verleiten, an den Berg Zion zu denken, von welchem nach den Ausſprüchen der Propheten das Heil ausgehe, um welchen ſich die Völker ſammeln ſollen, und meinten, P. ſtelle Sinai und das untere Jeruſalem und Zion, als Typen der beiden Verfaſſungen einander entgegen. Für beide Meinungen ſpricht nichts in den Worten, und es mangelt darin ſo ſehr an Hindeutungen auf Salem oder Zion, daß jede Erklärung, die ſich als leichter darſtellt, eben deßhalb auch für richtig gelten muß. Dies aber iſt der Fall mit der dritten Hauptanſicht, daß P. an das neue, himmliſche Jeruſalem denke, deſſen Vorſtellung aus den Talmudiſten von Schöttgen, Lightfoot, Wetſtein, Bertholdt, zur vollen Genüge nachgewieſen iſt, das Hebr. XII, 22. erwähnt, und Apok. XXI. beſchrieben wird (vgl. beſonders V. 2. 10. wo es als vom Himmel herabkommend erſcheint.). Daß P. dabei nicht die kraſſen jüdiſchen Vorſtellungen von einer ſinnlich erkennbaren, irdiſch prachtvollen Königsſtadt feſtgehalten, ſondern die Vorſtellung idealiſirt und vergeiſtigt habe, dafür bürgt uns ſein ganz auf das Ueberſinnliche gerichteter Geiſt, und was er ſonſt über die zukünftigen Dinge ſagt. Daß er dies obere Jeruſalem, das Bild der neuen Verfaſſung, das πολίτευμα der Gläubigen

(Phil. III, 20.), frei nennt, geht nicht nur aus der Parallelisirung mit Sara, der Freien, sondern auch aus der Tendenz des ganzen Briefes, und dieses Abschnitts selbst hervor. Nicht minder die Bezeichnung als Mutter der Gläubigen. πάντων hat unter den Hauptthdschr. nur A. für sich, alle andern, viele Uebers. und VV. wider sich, und ist daher mit Recht von Griesb. getilgt, von Andern verurtheilt worden.

V. 27. Eine Schriftstelle, die P. nach seiner Sitte zur Erläuterung oder Erweisung des Gesagten anführt. Sie ist aus Jes. LIV, 1. genau nach der LXX. entlehnt; Zusammenhang und Bedeutung freilich dort ganz andrer Art. Hauptanhaltspunkt ist das Wort στεῖρα, das auf Sara gedeutet werden soll. Eine Auslegung der Stelle in ihrer ursprünglichen Bedeutung gehört gar nicht hierher, aber auch für den Gesichtspunkt des Apostels darf man nicht ins Einzele eingehen, indem, da P. selbst gar nichts hinzufügt, man dabei nichts mehr als eigene, d. h. willkürliche Deutungen erlangen würde. Der Wortsinn ist sehr leicht, die Tautologien und Wiederholungen erklärt sich Jeder aus der Art der hebr. Poesie. ῥῆξον. Für den Gebrauch von ῥηγνύναι φωνήν bei den Griechen sind von den Beispielsammlern, vornehmlich Wetstein, unzählige Belege beigebracht worden. Nun fragt sich aber, ob man dies hier mit den Meisten suppliren, oder mit Koppe annehmen soll, in der LXX. sey frühzeitig εὐφροσύνην ausgefallen, wodurch die Uebereinstimmung mit dem Hebr. רָנָּה וְצַהֲלִי erst vollkommen würde. Da aber nichts vorhanden ist, was als eine Spur von früher größerer Vollständigkeit betrachtet werden könnte, so fehlt es an hinreichendem Grunde zur Entscheidung. Paulus las gewiß nur ῥῆξον, und dies mit βόησον verbunden, bedeutet ihm nun: erhebe deine Stimme; dies muß uns genügen. Alles Uebrige scheint mir hier, wo die Stelle nur als Citat steht, keiner Erklärung zu bedürfen.

V. 28. hat Lachm. die in DFG. 6. 61. Aeth. It. Iren. Ambr. u. a. VV. gefundene, und nach Hier. Zeugniß Origenianische Lesart ὑμεῖς — κατέ aufgenommen, und Paulus dieselbe übersetzt. Sie hat an innern Gründen erstlich ἀδελφοί für sich, und sodann, daß der Zweck des Satzes besser begriffen wird. Auch war es leichter, daß ein Leser den Satz allgemeiner machte und ἡμεῖς schrieb, als umgekehrt. In jedem Falle will P. hier noch

eine bestimmte Anwendung dessen machen, was er bis V. 26. vorgetragen hat. Da er aber dort in den Worten ἧτις — ἡμῶν dies schon im Allgemeinen gethan, so ist es zweckmäßiger, wenn er jetzt von den Gal. spricht, die wohl fragen konnten: Zu welcher Klasse gehören denn nur wir? als wenn er nochmals ἡμεῖς schrieb. δὲ für οὖν zu nehmen, wie Beza, Par., A. gethan, ist auch kein Grund vorhanden. Die Part. macht hier bloß den Uebergang. Ihr aber, m. Br., d. h. was nun aber Euch besonders anlangt, die Ihr Heidenchristen seyd, ἐπαγγ. τέκνα ἐστέ. Dies wird von Seml., Zach., Mor., Win., Scholz, als filii promissi erklärt, was es an sich wohl heißen könnte, aber wegen V. 23. 29. gewiß nicht heißt. Denn an beiden Stellen wird die Erzeugung Isaaks als eine ungewöhnliche, übernatürliche, dargestellt, und da auch die Christen κατὰ Ἰσαὰκ Kinder der Verheißung seyn sollen, so kann auch bei diesem Ausdruck nur daran gedacht werden, daß auch die Christen eine höhere, von Gott ausgehende, geistige Erzeugung erfahren haben, durch welche sie nehmlich Christen geworden sind, und die ἐπαγγ. deren Ursach sey. Er konnte aber das Wort, welches das neue Leben wirkt, wohl auch ἐπαγγ. nennen; denn was ist am Ende die gesammte Lehre von Christo anders als eine ἐπαγγελία, eine Zusicherung noch nicht vorhandnen Heils? Κατὰ Ἰσαὰκ wird allgemein richtig durch ad similitudinem Isaaci übersetzt, d. h. in ähnlicher Art als Isaak. Beispiele für den Gebrauch von κατὰ als Zeichen der Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung bedarf es wahrlich nicht.

V. 29. 30. wird die Anwendung der mos. Erzählung noch weiter fortgeführt, und auf die Schicksale der Christen ausgedehnt. Chrys., Theoph., nehmen es als Occupation eines Einwurfs der Art: Aber wo sieht man denn Spuren unsrer Sohnschaft und unsres Vorzugs vor den Juden? Werden wir nicht eben von ihnen verfolgt? Es ist aber nicht schlechthin nothwendig, sondern P. konnte ohne weitere Rücksicht durch die Betrachtung seines Stoffes auf diese neuen Punkte der Vergleichung geführt werden. Ἀλλὰ kann ganz gewöhnlich gefaßt werden. Wir sind zwar τέκνα τῆς ἐπαγγ., aber zum ungestörten Genuß des Erbes kommen wir nicht sogleich, vielmehr u. s. w. Ismael wird wie V. 23. als ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς bezeichnet, Isaak etwas verändert, als κατὰ πνεῦμα, wozu der Gegensatz Etwas, doch mehr noch, glaube ich,

die im Gemüth ruhende Anwendung auf die Christen, die sämmtlich κατὰ πν. γεννηθέντες sind, beigetragen hat, wodurch aber gewiß eine Erzeugung Isaaks durch eine höhere, göttliche Einwirkung, angedeutet werden soll. Wenn P. von Ismael sagt, er habe Isaak verfolgt, so kann er sich nur auf die Eine Stelle Gen. XXI, 9. beziehn, wo erzählt wird, er habe gelacht oder seiner gespottet, aber so wie die Theologen der Kirche um dieser Worte des P. willen, und um die fromme Sara tadellos zu finden, Mancherlei darin gefunden haben, was nicht drin liegt, so war es auch schon ehedem gegangen, und die jüdischen Gelehrten wußten, wie auch eine von den Ausl. dargebotene Stelle aus Breschith Rabb. kund giebt, weit mehr von Isaaks Frevelmuth als die Genesis, und dieser Vorstellung folgt Paulus. Οὕτω καὶ νῦν. Eben so jetzt. Zu suppliren ist der ganze Vorder-Satz. Wir dürfen uns nicht wundern, ist seine Meinung, wenn wir jetzt von Seiten der Juden Feindseligkeit erfahren; es war schon Anfangs so, das Fleisch ist wider den Geist, also auch der fleischlich Erzeugte wider die, welche durch die Wirkung des Geistes zu geistigem Leben geboren sind. Zum Trost aber weist er nun V. 30. auf den Ausgang des Streites hin. Ismael wurde aus Heimath und Erbe gestoßen, und Isaak blieb als der Sohn der Freien im Vaterhaus und Besitz der Verheißung. So wirds auch jetzt seyn; der Verfolgung können wir nicht überhoben werden, aber das Ende wird seyn wie dort. Die Form, wie er den Satz hereinführt, nehmlich als Frage, ist sehr zweckmäßig, wiefern sie eine Aufforderung einschließt, selbst zuzusehen, welcher der Ausgang dort gewesen sey? ἡ γραφή, wie oben III, 8. Zwar ist die nun folgende Rede Gen. XXI, 10. der Sara zugehörig, und P. hat im Texte einige Aenderungen machen müssen, um ihn für seinen Zweck gebrauchen zu können; allein nicht nur gilt sie ihm als Schriftwort für Gotteswort, sondern sie erhält auch durch V. 12. die höhere Auktorisation. Die Veränderungen bestehn darin, daß er nach παιδίσκην und παιδίσκης die Pron. ταύτην (das jedoch in A. steht) und ταύτης wegläßt, für die ganz unbrauchbaren Worte τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαὰκ (die sich in DEFG. It. al. finden) aber τ. υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας setzt. — οὐ μὴ κληρονομήσῃ (Lachm. Fut., das in DEG. steht, und zwar in G. ohne μή, A. Zitt. haben Conj. Griesb. schweigt ganz.), er kann unmöglich erben. Offenbar hat

hier P. die Ausschließung der Juden vom Heil, die er Röm. IX — XI. ausführlich behandelt, im Sinn.

V. 31. erhält durch die verschiedene Lesart einige Unsicherheit. Für ἄρα nehmlich bieten FG. Theod. ἄρα οὖν, 45. ἄρα δέ, BDE. 67. d. Cyr. an einer Stelle, Tert. (propter quod) διό, AC. 23. 57. 73. Kopt. Cyr. Dam. Aug. (Hier. einmal) ἡμεῖς δέ, 71. gar nichts dar, was Griesb., Koppe für das Wahre halten. Was P. geschrieben, wage ich nicht zu entscheiden, was das Beßte sey, läßt sich eher finden. Ließe man die Partikel ganz weg, so käme ἀδελφοὶ voran zu stehn, was nach den mehrmals über dies Wort gemachten Bemerkungen hier wenig zu passen scheint. Auch wird der Satz zu abrupt. Zwar könnte man dagegen sagen, daß P. am Ende seiner Gedankenreihen gern Endresultate ohne Partikel setze; vgl. II, 21. IV, 11.; aber man betrachte nur diese Stellen, und bedenke die höhere Lebendigkeit, welche das voranstehende ἀδελφοὶ der Rede nothwendig geben muß, und man wird den Unterschied wahrnehmen, welcher zwischen jenen und dieser Stelle Statt findet, und sich kaum zur Auslassung entschließen können. Ob man ἄρα, ἄρα οὖν, διό, — ἄρα δέ gewiß unbrauchbar — liest, macht im Sinne keinen wesentlichen Unterschied; denn immer ist die Form die einer Folgerung. Diese nun kann nicht aus dem Nächstvorhergehenden, überhaupt aus keinem einzelen Satze des letzten Abschnitts gezogen werden, indem keiner eine solche Folgerung zuläßt, es bleibt daher nur übrig, den Vers als ein Endresultat des ganzen zu betrachten, in welchem Falle P. Folgerungspartikeln zu brauchen pflegt (vgl. Röm. V, 12.). Aber ich gestehe, daß mir für solchen Zweck der Satz zu wenig Inhalt hat, was auch alle die, welche ihn so behandelt haben, d. h. die allermeisten Ausleger, gefühlt haben müssen, da sie ihm durch verschiedne Wendungen und Ergänzungen aufzuhelfen suchen. Dagegen wenn ἡμεῖς δὲ gelesen wird, knüpft sich der Satz vortrefflich an V. 30. an. Dort ist der Satz ausgesprochen: der Sklavensohn kann nicht erben, sondern bloß der der Freien. Diesem stellt nun P. den neuen unter: Wir sind nicht der Sklavin Kinder, sondern der Freien; woraus die Folge fließt, die P. seiner Weise gemäß auslüßt: also, so sehr uns Jene beneiden, oder verfolgen mögen, bleiben wir nur frei,

so kann uns das Erbe nicht entgehn, Ausstoßung trifft uns nicht. Die innern Gründe entscheiden demnach für diese Lesart.

Fünftes Capitel.

V. 1. Ob man diesen Vers zum folgenden, oder mit Beza, Koppe, Ros., zum vorigen Kapitel ziehe, ist völlig gleichgültig; in welche Gedankenreihe er gehöre, muß die Interpretation lehren. Diese aber ist hier mit der Textkritik aufs engste verknüpft. Zuerst die in FG. Syr. pol. Jt. Vulg. lat. BB. vorkommende Lesart ἧ ἐλευθ. ἡμᾶς Χρ. κτλ. würde sich nur halten können, wenn nach στήκετε keine Partikel folgte. Da aber gerade diese Auktoritäten größtentheils nebst anderen dort οὖν darbieten, so könnte sie nur angenommen werden, wenn man mit den lat. BB. die Worte qua libertate Ch. nos liberavit an das Vorige heranzöge. Dies aber hat meinen Beifall so wenig, daß nur eine überwiegende Auktorität mich zur Annahme zwingen könnte. Diese aber findet um so weniger Statt, als die lat. Uebersetzung leicht aus einer andern Lesart, die Trennung aber aus unpassender Zusetzung der in Jt. Vulg. nicht befindlichen Partikel hervorgegangen seyn kann. Eine andre Lesart ist τῇ ἐλ. ἡμᾶς Χρ. ἠλευθ. στήκετε (auch στήκατε) οὖν. Sie ruht, was die Auslassung von οὖν nach τῇ betrifft, auf ABCDEFG., vielen Min. Kopt. Arm. Vulg. Jt. Syr. Bas. Aster. Dam. Theod. ꝛc., in der Ausl. von ἧ auf denselben Maj., weniger Min. Kopt. Syr. ꝛc. Vulg. Jt. und den BB. außer Syr. Theod. Die Beifügung von οὖν nach στήκετε geben ABCD (nur der gr. Text v. erster Hand), viele Min. Kopt. Arm. und ein Theil der Auktoritäten für die erste verworfene Lesart. Lachmann hat sie aufgenommen, Winer billigt sie, ich kann nicht umhin, sie für unmöglich zu erklären. Der Sinn müßte dieser seyn: Christus hat uns frei gemacht. So steht nun fest. Wenn P. Gedanken dieser Art aussprechen wollte — ohne zu fragen, ob sie hierher gehören —, so konnte er zwar schreiben X. ἡμ.

ἐλευθερίᾳ ἠλευθέρωσεν; oder auch εἰς ἐλευθ., oder τῇ ἐλ. ταύτῃ, oder ἣν ἔχομεν oder ſonſt mit einem Beiſatz. Mit Artikel aber und ohne Beiſatz konnte er es nicht, ohne gegen die Sprache, und, mich dünkt, auch gegen die Richtigkeit des Gedankens zu verſtoßen. So wenig ich nun behaupten will, daß P. dies nie thue, ſo darf es doch nicht als geſchehen angenommen werden, ſolange es noch einen andern, und zwar leichten Ausweg giebt. Dieſer aber wird gefunden, wenn wir den Artikel feſthalten, ſo wie die Ordnung ἡμᾶς Χρ., beide mit ſtärkſter Autorität, dann aber das Relativ der Rec. ᾗ aus ἡμᾶς herausnehmen, worin es ſo leicht untergehen konnte, das zweite οὖν aber, das nur bei jener Lesart ſtehen kann, aufgeben. Damit erhalten wir dieſen Text τῇ ἐλ. ᾗ ἡμ. Χρ. ἠλευθ. στήκετε woraus auch die Ueberſ. qua libertate Ch. nos liberavit, State leicht entſtehen konnte. Dieſem ſteht von Seiten der Grammatik nichts entgegen, und wir haben nur noch ihren Sinn und Zuſammenhang zu prüfen. Nun, in dem Ermahnungsſatze στήκετε τῇ ἐλευθερίᾳ iſt die aus ἕστηκα entſtandne Verbalform στήκω keinem Leſer des N. T. unbekannt; die Bedeutung, ſtehen, feſtſtehen, d. h. ſtandhaft beharren, fällt in die Augen; gewöhnlich folgt bei P. ἐν mit ſeinem Caſus, vgl. 1 Kor. XVI, 13. Phil. I, 27. IV, 1. 1 Theſſ. III, 8. Der bloße Dativ iſt ohne Beiſpiel, denn Röm. XI, 20. das Koppe citirt, hat andern Sinn; aber die Bedeutung iſt dieſelbe, denn wie das lat. in, kann auch ἐν wegfallen ohne Veränderung des Sinnes. Vgl. zu V. 16. Der Freiheit Stand halten, was Winer bietet, gäbe einen ganz andern Sinn. ᾗ ἡμ. Χρ. ἠλ. Von den Ueberſetzungen cui (Morus), und qua nos liberavit, iſt letztere unſtreitig die richtige; denn wollte P. den Zweck anzeigen, ſo hätte er εἰς ἣν geſetzt. Der Dativ iſt gleichbed. mit ἣν ἡμῖν ἔδωκε, und der Sprachgebrauch nichts neues. Worin die Freiheit beſtehe, ſagt P. hier nicht, aber am Tage liegt, in Freiheit vom Sklavenjoche des Geſetzes. So iſt alſo die Ermahnung im Vorhergehenden begründet, und in ſofern würden wir das erſte οὖν ganz in der Ordnung finden, wenn die Hauptauktoritäten es nicht verurtheilten. Doch wir wiſſen auch, daß Folgerungen, zumal ermahnende, durch die bloße partikelloſe Anreihung an Kraft gewinnen, und fordern es daher nicht. Haben wir nun IV, 31. ἄρα oder διὸ geleſen, ſo iſt unſer Vers eine Folgerung aus dieſem Satze ſelbſt. Haben wir aber, wie

wir thun zu müssen glaubten, ἡμεῖς δὲ für richtiger erkannt, dann ist die Ermahnung aus dem Ganzen der von V. 21—31. gehenden Verhandlung abzuleiten, wie auch natürlich war. Jetzt machte sich auch die Partikel minder nothwendig, und die Voranstellung von τῇ ἐλευθερίᾳ als Hauptbegriff dient hinreichend zur Anknüpfung. Es zeigt sich also, daß unser Text Seitens des Sinnes und Zusammenhanges eben so wohl als der Sprache keinem Widerspruch ausgesetzt ist. Hierin glaube ich eine Berechtigung zur Annahme zu finden, ohne jedoch hindern zu wollen, wenn Jemand das Schlechteste für das Richtigste ansehen sollte. — Sehr zweckmäßig fügt nun der Ap. auch die negative Ermahnung bei: καὶ μὴ — ἐνέχεσθε. ἐνέχεσθαι ist nicht Med., wie Bengel meinte, sondern Passiv, festgehalten, verstrickt werden, z. B. τῇ πάγῃ Herod. II, 121. (Mehr Beispiele giebt Kypke.) Der Imp. Pass. giebt, wie so oft, den Sinn: Laßt Euch nicht verstricken oder festhalten. ζυγῷ δουλείας, vom Joche der Knechtschaft. Fragen wir nach der Sache, so ists das jüdische Gesetz, aber absichtlich und zweckmäßig wirds nicht bloß durch das Prädikat bezeichnet, sondern auch der Artikel weggelassen, um anzudeuten, daß sie sich in kein Joch, welches es immer sey, verstricken lassen sollen. Eben so zweckmäßig πάλιν dazu gefügt, womit er die Heidenchristen, die er wegen V. 2. im Sinn haben muß, darauf hinführt, daß sie mit Annahme des Gesetzes nichts thun würden, als unter ein Joch zurückkehren, nachdem sie kaum eines Joches los geworden. So konnte er nicht zweckmäßiger reden, als er thut. Jetzt aber kann nicht mehr schwer zu antworten seyn, wo unser Vers hingehöre. In Verbindung mit dem Vorigen steht er ohne Zweifel, denn er wird draus abgeleitet; aber wiefern P. dort lehrte, und nun zu ermahnen anfängt, gehört er eben so gewiß zum neuen Abschnitte.

V. 2. Im ersten Verse hat der Ap. das Ganze dessen, wozu er die Gal. zu ermahnen hat, mit Einem Worte ausgesprochen. Sein Hauptgedanke ist: kehrt nicht unter das Joch des Gesetzes zurück. Die Gründe seiner Forderung sind im Bisherigen von ihm entwickelt, diese bedurften keiner Wiederholung. Aber nun trat ein andres Hinderniß entgegen. Seine Leser selbst (so faßt's Erasmus), oder auch die falschen Lehrer unter ihnen, konnten sagen: Es ist ja nicht ums ganze Gesetz zu thun;

wir ſind weit entfernt, Chriſtum und ſeine Gnade verachten zu wollen, wir wollen Chriſten ſeyn, und an Ch. glauben ſo wohl als du; nur, um Abrahams wahres Geſchlecht zu ſeyn, wollen wir die Beſchneidung angenommen wiſſen. Denn nur wer an dieſer Theil hat, gehört zu Gottes Volke, dem der Segen verheißen iſt. Alles Uebrige, Opfer u. dgl., was durch die neue Anſtalt überflüſſig geworden iſt, ſoll unbeachtet bleiben. So konnte man aus bloßer Befangenheit urtheilen, ſo aber auch die Verführer ſprechen, in der Hoffnung, hätten ſie nur erſt die Beſchneidung durchgeſetzt, ſo würden ſie bald weitere Forderungen erheben können. Wollte alſo P. ſeinen Zweck erreichen, ſo mußte er den darin liegenden Irrthum oder Betrug aufdecken, und die völlige Unverträglichkeit der Beſchneidung mit dem wahren Heilswege darthun.. Dies iſt ſein Zweck in dem was folgt. Ἴδε, ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν. Ob man hier ἴδε oder ἰδὲ accentuiren müſſe, läßt ſich kaum entſcheiden; doch wenn letztere Art nur den Attikern angehört, ſo wäre die erſtere wahrſcheinlich die richtige. Uebrigens iſt es das hebr. הִנֵּה, und ſcheint nicht ſowohl zur Aufmerkſamkeit aufzufordern, wie Koppe meint, als zur Verſtärkung zu dienen; es iſt ein Zeichen des offenen Hervortretens ohne alle Scheu; Semler: fortissime contradicit istis, qui cet. Einen Schwur mit S. Schmidt darin zu finden, iſt doch wohl unmöglich. ἐγὼ Παῦλος iſt verſchieden gedeutet worden. Par. tam sunt haec certa, quam vere ego P. appellor. Zach. Ich P., welchen Ihr in Abſicht ſeiner Lehre kennt; Koppe: cuius animi candorem et integritatem nostis. Die gewöhnliche Annahme iſt, P. ſtelle hier ſeine apoſtoliſche Auktorität Statt alles Beweiſes hin. Dek. τῇ ἀξιοπιστίᾳ τοῦ ὀνόματος ἀντὶ πάσης ἀποδείξεως ἐχρήσατο. Calv. Ista loquutio: Ecce ego P., non parvam emphasin habet. Coram enim se opponit, et nomen dat, ne videatur caussam dubiam habere. Et quamquam vilescere apud Galatas coeperat ejus auctoritas, tamen ad refellendos omnes adversarios sufficere asserit. Von derſelben auch Mor., Win., Flatt. Mir ſcheint ein Hinblick auf die Rede der Gegner darin zu liegen, eine Art von Trotz und Herausforderung, und der Sinn dieſer: Was auch Jene Euch ſagen mögen, ich behaupte dies, und wenn Euch Jemand fragt, wer es ſage, ſo antwortet nur: Paulus ſagts; weiſt ſie Statt

allen Streites nur an mich, ich werds vertreten. Aehnlich Theod. Ἀντικρος ὑμῖν λέγω καὶ διαῤῥήδην, καὶ τὸ ἐμαυτοῦ προτίθημι ὄνομα. — Ὅτι ἐὰν περιτ. — ὠφελήσει. Man ſieht hieraus deutlich, daß auf den Einen Punkt der Beſchneidung inſonderheit, vielleicht ſogar allein, gedrungen wurde; auch aus IV, 10. folgt nicht das Gegentheil. Zweckmäßig wird von Beza, Grot., A. darauf hingedeutet, wie dieſer Satz der Apg. XV, 1. gemachten Forderung der Judenchriſten: ἐὰν μὴ περιτέμνησθε τῷ ἔθει Μωσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι, die ohne Zweifel überall dieſelbe war, in Sache und Ausdruck gerade entgegenſtehe. X. ὑμ. οὐδὲν ὠφελήσει, Ch. wird Euch nicht nützen, Ihr werdet keinen Gewinn von ihm haben. Wie ſo dies? Die Ausleger antworten, Jeder ſeinem Syſtem gemäß, die früheren größtentheils mit ängſtlicher Behutſamkeit, daß ja keine nachtheilige Folgerung in Bezug auf die Gläubigen des alten Bundes daraus hervorgehe. Im Sinne des Paulus, der wahrlich an dieſe nicht dachte, wäre vielleicht dieſe Antwort: Erſtlich iſt nur die Rede von einer Beſchneidung in der Meinung, daß auf ihrer Annahme das Heil beruhe. Dies haben auch die Meiſten feſtgehalten, z. B. Aug.: Chum. nihil eis profecturum esse dicit si circumcidantur, sed illo modo, quo eos isti volebant circumcidi, i. e. ut in carnis circumcisione *ponerent spem salutis.* — Nihil enim obest circumcisio ei, qui salutem in illa esse non credit. Daher, wo nur dieſe Vorſtellung feſtgehalten wurde, konnte P. die Beſchneidung dulden, ja ſogar ſelbſt vollziehn, wie Apg. XVI, 3. Wo aber ferner dieſelbe Statt fand, da ſuchte offenbar der Menſch einen Weg zum Heil und zur δικαιοσύνη insbeſondere, der vom Wege des Glaubens verſchieden war, und zwar durch ein ἔργον, ſetzte alſo ſein Vertrauen nicht allein auf Chriſtus, hatte alſo nicht die wahre πίστις, und nur wo dieſe iſt, hilft Chriſtus dem Menſchen in der That. Hiezu kommt die V. 3. ausgeſprochene Anſicht, daß wer ſich beſchneiden laſſe, durch dieſen Akt ſich dem Geſetz verpflichte; war aber dies, ſo that er eben das, was II, 21. ἀθετεῖν τὴν χάριν τ. θεοῦ genannt wird, er ſagte ſich los von Chriſtus, erklärte ſein Werk für unzureichend oder überflüſſig, und konnte auch deßhalb keinen Antheil an der durch daſſelbe erworbenen χάρις haben. Alles dies wird auch V. 3. 4. ausgeſprochen, nur nicht in Form eines Beweiſes oder einer Erläute-

rung unſers Satzes, mußte daher als ſolche hier vorausgenommen werden.

V. 3. *Μαρτύρομαι δέ.* Man könnte hier ſehr geneigt ſeyn, *γὰρ* zu erwarten, da es den Anſchein hat, als wolle P. V. 2. erläutern; daher auch Calv., Beza, Wolf, Mold., *δὲ* für *γὰρ* genommen haben. Aber nicht allein läßt ſich dies nicht thun, ſondern es müßte auch dann V. 4. als Schluß angeſehen werden, wovon ebenfalls kein Zeichen da iſt. Erasmus iſt daher der Meinung, es müſſe hier wieder eine Antwort der Gal. vorher gedacht werden; doch auch von dieſer zeigt ſich keine Spur in der Form der Rede. Ich geſtehe nicht ganz beſtimmen zu können, wie P. ſelbſt das Verhältniß der einzelen Gedanken faſſe, es ſcheint beinahe, als befolge er ſelbſt keinen genauen Gang, ſondern ſtelle nur die einzelen Sentenzen hin, hier mehr auktoritätsweiſe verfahrend, nachdem er alle Gründe ſeiner Sätze vorher entwickelt hat. *Μαρτύρεσθαι* iſt wenigſtens in ächter Gräcität mit *μαρτυρεῖν*, testari, nicht gleichgeltend, ſondern vielmehr antestari, mit Akk. der Perſon, die man zum Zeugen nimt. Im N. T. hat es Eph. IV, 17. *λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν* die Bed. obtestari, Apg. XX, 26. *μαρτύρομαι ὑμῖν ὅτι καθαρὸς ἐγώ*, denkt Bretſchn. *τὸν θεὸν* hinzu, das auch nach Joſeph jüd. Kr. V, 12, 4. dabei ſteht; da es aber weder dort noch an unſrer Stelle dabei ſteht, ſo ſcheint mir die Annahme richtiger, daß P. es nicht gedacht, ſondern das Wort als Ausdruck der Verſicherung überhaupt angeſehen habe. *πάλιν* fehlt in DFG. 73. 74. 76. It. Chryſ. Theoph. Hier. Aug. Ambr.; wahrſcheinlich, weil man nicht gewußt hatte, was mit dem Worte machen. Auch die neuern Ausleger ſind ungewiß, Mill fand Beziehung auf III, 10. darin, wo doch ein ſehr verſchiedener Gedanke ſteht, Er. Schmidt, Koppe, überſetzen contra, vicissim, was Winer mit Recht verwirft; für bloße, nachdrucksvolle Wiederholung von V. 2. nehmen es Calv., Wolf, Baumg., Seml., Zach., Paulus; Andre ſchwanken, Winer: praeter illud quod modo dixi hoc etiam *alterum* dico, statim regredior ad *declarandi* officium, was ich aber durchaus nicht in dem Worte finden kann. An frühere, mündliche Verſicherung denkt, meines Wiſſens, nur Mold.; und doch, da der Gedanke von V. 2. durchaus verſchieden iſt, ſcheint

mir dies das einzig Richtige. Es ist eine Versicherung, die P. ihnen mündlich schon gegeben hat, nicht τὸ πρότερον (IV, 13.), denn da war hierzu keine Veranlassung, sondern bei seiner letzten Anwesenheit, die so kurz vorher erfolgt seyn mußte, daß er erwarten konnte, sie wüßten noch, was er gesagt. ὀφειλέτης ἐστίν, eig. er ist ein Schuldner; da aber ein Inf. nachfolgt, s. v. a. ὀφείλει; vgl. zu Röm. I, 14. ποιῆσαι τὸν νόμον das Ges. erfüllen, thun was darin geschrieben steht. Wiefern aber ist der, welcher sich beschneiden läßt, das ganze Gesetz zu halten schuldig? Offenbar wiefern die Beschneidung der Akt war, durch welchen Jemand erklärte, daß er fortan zur jüdischen Gemeine gehören wolle. Wer aber zu dieser gehörte, der mußte das ganze Gesetz halten, und wenn ers nicht that, so traf ihn der Fluch desselben (III, 10.). Dieser Ansicht ließ sich nichts Gegründetes entgegenstellen.

V. 4. Eine neue Behauptung, die zwar in Verbindung mit V. 3. gedacht werden kann, aber von P. ohne alle Verbindung, völlig abgebrochen, hingestellt wird; man müßte denn mit Paulus κατηργήθητε als zwei Wörter, schreiben wollen. κατηργῆσθαι ἀπὸ Χριστοῦ. Den Artikel lassen BCDFG 31. 76. Theoph. weg, und Lachm. folgt ihnen, ich glaube, mit Recht, denn die Auslassung ist der paulin. Schreibart angemeßner. Er. übersetzt: Ch. vobis antiquatus est et otiosus, und Par. stimmt ihm bei. Mor.: Es ist mit Euch zu Ende, und Ihr seyd von Ch. ganz getrennt. Es ist aber diese Stelle ganz wie Röm. VII, 2. κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός, und der Sinn: Eure Verbindung mit Christus ist aufgelöst, vernichtet; Ihr steht in keinem Zusammenhange mehr mit ihm. Dek. ἀπεκόπητε, ἀπεπέσετε ἀπ' αὐτοῦ, ἀνωφελῆ ὑμῖν λοιπὸν τὰ κατὰ τὸν Χριστὸν πάντα καὶ τὴν χάριν αὐτοῦ. Os. Nihil amplius negotii est cum Cho. vobis. οἵτινες — δικαιοῦσθε. Diesen Satz, der allgemein bisher für die Subjektsbezeichnung des vorhergehenden Verbi gehalten wurde, reißt Paulus von ihm los, und läßt ihn nur dem nächsten dazu dienen — daher seine Uebersetzung: und daß er dagegen unthätig gemacht und entfernt worden ist von dem Gottgesalbten. Ihr, die Ihr (denn nach solcher Meinung) schon im Gesetz rechtschaffen werdet, — aus dem huldvollen Zustand (des freien Denkens und Wollens, aus der von

Gott und J. Ch. gewollten Selbſtüberzeugung und Selbſtbeſtimmung) ſeyd Ihr dann herausgefallen!! In der That ein neuer Paulus, in Wort und Syſtem! δικαιοῦσθε. Dek. richtig: δικαιοῦσθαι σπεύδετε. Nicht nur die Ihr es zu werden (fälſchlich) meint, wie auch Winer es verſteht, ſondern, die Ihr es werden wollt, was freilich jene Meinung vorausſetzt. Der letzte Satz τῆς χ. ἐξεπέσατε ſteht nun freilich ohne Partikel da; aber daß ein ſolches Aſyndeton die Kraft der Rede mehre, fühlt ein Jeder; es iſt hier eine Art von Endurtheil über die gefällt, die ſich jener Verkehrtheit hingeben. Ueber die Form, für welche DE. mehrere min. Chryſ. Dek. Theoph. ἐξεπέσετε darbieten, ſ. Buttmann II. S. 217. Winer Gr. S. 68. ἡ χάρις iſt die göttliche, wirkende, ſich erweiſende Gnade. στήκειν oder μένειν ἐν τῇ χ. in der Gnade feſtſtehn, d. h. in einem dauernden Genuſſe derſelben ſeyn; alſo ἐκπίπτειν ἐκ τ. χ. aus dieſem Zuſtande, wo die χ. über Einem waltet, herausfallen, d. h. des Genuſſes derſelben verluſtig gehn. Aller Antheil folglich am göttlichen Gnadenheil geht für den verloren, welcher durch das Geſetz und ſeine Beobachtungen die δικαιοσύνη ſucht.

V. 5. Zuerſt das Einzele. Durch das einfache Subjekt ἡμεῖς, an die Spitze des Satzes geſtellt, kann P. nichts bezeichnen, als die Chriſten, welche mit ihm Eines Sinnes ſind, alſo die freiſinnigeren, vom Glauben allein das Heil erwartenden, im Gegenſatz gegen die Geſetzfreunde, alſo auch gegen die Gal., wenn und wiefern ſie ſolche ſind, aber ohne alle Rückſicht auf Stammesunterſchied. Unrichtig daher Par. Apostoli et fideles Judaei, aber eben ſo unrichtig S. Schmidt: omnes homines, etiam Galatae vacillantes. Im Prädikat bedeutet ἀπεκδέχεσθαι nichts als erwarten, wie Röm. VIII, 19. 1 Kor. I, 7. Phil. III, 20. Ein falſches Streben nach Wörtlichkeit hat Paulus auf ſein: „wir nehmen von ferne hin" geführt. Die Objektsbezeichnung ἐλπίδα δικαιοσύνης macht Schwierigkeit. Wollen wir ἐλπὶς ſubjektiv nehmen, ſo müſſen wir mit Luth. 1. fragen: quis spem exspectat? Denn Hoffnung erwarten, würde heißen: erwarten, daß man hoffen werde, und dies hat keinen Sinn. Seine Erklärung, daß man, ſo wie vitam vivere, auch spem sperare ſagen könne, kann nicht gelten, da ἀπεκδέχεσθαι die Hoffnung ſchlechterdings als noch nicht vorhanden anzeigt.

Auch ihm ſelbſt konnte ſie nicht genügen, und in 2. hat er ſie mit der objektiven Deutung vertauſcht, die auch die allgemeine iſt, mit wenigen Ausnahmen, und wie ich glaube, die einzig mögliche. Zwar, wiefern das Hoffen eine, wenn auch nicht durchgängig klare, doch beſtimmte Vorſtellung von ſeinem Objekt vorausſetzt, iſt der Mangel des Artikels hier und vor δικαιοσύνης ſehr fühlbar; aber doch iſt eine andre Deutung nicht möglich, und Winers Ausweg: videtur P. aliud verbum (ut ἔχομεν) in mente habuisse gäbe zwar eine leichte Löſung des Knotens, da nun ἐλπ. ſubjektiv genommen werden könnte, wird aber weder durch 2 Kor. VIII, 24. τὴν ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης ἔνδειξασθε oder Polyb. VIII. ὠφελεία ἀξία τῶν προσδοκωμένων ἐλπίδων (d. h. angemeſſen den Vorſtellungen, welche ihre Hoffnung ſich davon gemacht, und deren Realiſirung ſie nun erwarteten) geſtützt, noch durch innere Wahrſcheinlichkeit empfohlen. Bleiben wir alſo bei der objektiven Faſſung ſtehn, ſo kann wieder der Genit. δικαιοσύνης ſowohl ſubjektiv als objektiv gedacht werden. Im erſten Falle iſt ἐλπὶς δικ. eine ἐλπὶς, welche von der δικ. gewirkt wird, etwas Gehofftes, deſſen Urſache die δικ. iſt, alſo eine Frucht der δικαιοσύνη, und man könnte hierunter nur das erwartete, künftige Heil verſtehn. So ganz deutlich Ramb., Mold., Beng., Baumg., Zach. Eben dies wollte Pelag. (justitiae immortalem mercedem), Beza (coronam gloriae s. hereditatem quae per Ch. gratis justificatos et coheredes factos manet.), Grot. (spem dixit μετωνυμικῶς ipsum praemium, quod speratur; id vero est vita aeterna.), Hunn., Cal., Piſc., A. Dieſer Deutung aber ſteht der Zuſammenhang entgegen, da in der ganzen Stelle gar nicht von den Früchten der δικ. geredet wird, auch V. 4. nur vom δικαιοῦσθαι ſelbſt die Rede war. Iſt der Genit. objektiv, ſo kann: wir erwarten die Hoffnung auf die δικαιοσύνη nichts anders bedeuten, als wir erwarten das wirkliche Eintreten der gehofften δικαιοσύνη. Aber, fragt man da, wie kann P. ſagen, die δικ. werde erwartet, gehofft? Er ſpricht ja von ſich und den wahren Gläubigen, und dieſe ſind ja ſchon δικαιωθέντες ἐκ πίστεως (Röm. V, 1.). Das iſt auch von Andern empfunden worden; daher die Erklärung: speratam, sc. a patribus et prophetis (ſ. b. Wolf.), und die beſſere, daß hier nicht an die δικ. gedacht werden müſſe, die wir jetzt ſchon durch Zurechnung des Verdienſtes Chriſti haben, ſondern

an die vollkommnere, die einſt uns gegeben werden ſolle (So Bugenh., Brenz). Wenigſtens, da der Zuſammenhang nur die obj. Deutung zuläßt, und wir unter der δικαιοσ. doch gewiß nicht mit Koppe omnem felicitatem, qua homines peccatorum poenis immunes olim a deo beandi sunt, verſtehen können, ſo bleibt nur übrig, daß wir uns dieſelbe, im Weſen zwar nicht anders, aber dem Grade nach vollkommner denken, als ein δίκαιον εὑρίσκεσθαι ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ, wenn es einſt zum Gerichte kommt. Daß er ſagt, wir erwarten ſie ἐκ πίστεως, kann nicht auffallen. Was aber ſoll das beigeſetzte πνεύματι? Schon durch die Stellung, die es einnimmt, werden wir aufmerkſam darauf gemacht, daß es einen Gegenſatz bewirken ſoll. Dieſer wird, wie gewöhnlich, gegen σὰρξ zu machen ſeyn. Zwar kommt dies Wort V. 1—4. nicht vor; aber, da dort von Solchen die Rede war, welche durch die — ganz buchſtäblich — ἐν σαρκὶ geſchehende Beſchneidung, überhaupt durch Geſetzbeobachtungen — die alle σαρκικὰ ſind —, die δικαιοσ. gewinnen wollen, und dieſen hier offenbar die ächten freien Chriſten, welche nichts der Art beachten, entgegenſtehn, ſo ergiebt der Gegenſatz ſich leicht, und man begreift, warum er dies Wort brauchte. Aber welcher beſtimmte Begriff damit zu verbinden ſey, iſt ſchwieriger zu entſcheiden. Die evangeliſche Lehre, an die S. Schmidt, Wolf, Ramb., dachten, iſt es ſicher nicht; es bloß für animus, alſo unſern Geiſt, unſre intelligible Natur, mit Grot. zu nehmen, erlaubt ſchon der abweſende Artikel nicht; aber ob man bloß an die mehr geiſtige, die geiſtige Natur ergreifende und veredelnde Beſchaffenheit der neuen Verfaſſung, oder (mit Theoph., Hunn., Bald., Cal., Piſc., Koppe, Flatt,) an die Unterſtützung und Mitwirkung des göttlichen Geiſtes, oder vielmehr an die höhere Geiſtigkeit der chriſtlichen Beſtrebungen, wie der Glaube im Sinne des Ap. dieſelbe mit ſich führt, an die Thätigkeit des frei gewordnen Geiſtes, denken ſollen, wie, Jeder in ſeiner Art der Auffaſſung, Ambr., Pel., Baumg., Seml., Zach., Winer, Paulus, thun, iſt mir nicht völlig entſchieden; auch andre Ausl. ſchwanken, doch ſcheint V. 6. eine Empfehlung der letzten Betrachtungsweiſe — bei welcher die Mitwirkung des göttlichen πνεῦμα nicht ausgeſchloſſen wäre — zu enthalten. — Nun endlich der Zuſammenhang, auf den die meiſten Ausl. hier gar nicht Rückſicht

genommen haben. P. bezeichnet ihn durch γάρ; und daß dies nicht autem bedeute (Ambr. hat dies), wissen wir gewiß. Ich sehe nur zwei Wege; entweder man muß Gedanken einschieben, etwa: Wenn Ihr diesen Weg versuchen wollt, so thuts, doch zu Theilnehmern werdet Ihr uns nicht nicht haben, denn ꝛc.; oder man nimmt es als einen Beweisgrund für V. 4. Auch dann fehlen Gedanken, aber diese sind nicht sowohl einzuschieben, als im Gemüth des Apostels vorauszusetzen. Dieser nehmlich ist so fest überzeugt, daß sein Weg der wahre sey, daß er aus der Unverträglichkeit des gesetzlichen Strebens mit dem seinigen ein Argument herleiten zu können glaubt, daß jener nicht könne richtig seyn. Sein Schluß ist dieser: Von zwei entgegengesetzten Wegen kann nur Einer der rechte seyn. Nun ist unsrer gewiß der wahre, also muß der Eurige verkehrt seyn. Unsrer führt zur Gemeinschaft mit Christus, und zum Genuß der χάρις, also muß der Eurige davon ausschließen. So haben Lap., Rambach, den Zusammenhang gefaßt, und dies halte ich für das Richtige.

V. 6. Οὔτε περιτομή — ἀκροβυστία. ἰσχύειν τι, etwas vermögen, einen Einfluß haben; also der Sinn des Satzes: weder ob Du beschnitten noch ob Du unbeschnitten bist, also weder das Volk, aus dem Du stammst, noch irgend ein äußrer Zustand oder Ritus, kurz οὐδὲν σαρκικόν, legt weder für noch wider Dich ein Gewicht in die Wagschale, Dich angenehmer oder unangenehmer zu machen, Dir einen Anspruch zu verleihen oder zu entziehn. Das alles gilt für nichts. (οὐδέν ἐστι, VI, 15.) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Unrichtig übersetzt Grot. in lege Chi., Seml.: Si Chi. auctoritatem et doctrinam patimur et tenemus, Koppe: Chi. judicio. Weit richtiger Calv.: in regno Chi. vel in ecclesia christiana, und Par.: in r. Ch., s. statu novae ecclesiae, cuius servator et caput est Ch. J. In der Verbindung mit Ch., oder in der Verfassung, wo Ch. das Haupt und der Meister ist; wir würden sagen: im Christenthum. So auch Winer und Paulus. — Πίστις — ἐνεργουμένη. Das Verbum wird von Theoph., der es zweimal ζῶσαν δείκνυσθαι erklärt, desgl. von Bellarmin und mehrern katholischen Ausl. passiv gefaßt, um einen Sinn zu gewinnen, welcher der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein entgegen sey. Dies würde nun zwar nicht dadurch gewonnen werden,

denn da der Sinn nicht ſeyn könnte, die πίστις werde durch die ἀγάπη gewirkt — dies könnte P. ſchlechterdings nicht ſagen —, ſondern nur in Thätigkeit geſetzt, ſo entſtände im Gedanken eben keine große Veränderung; aber der Sprachgebrauch ſteht dieſer Annahme durchaus entgegen, wie viele Ausleger, am vollſtändigſten Jac. Cappellus, bewieſen haben. Es iſt unläugbar Medium, vgl. Röm. VII, 5. 2 Kor. IV, 12. Eph. III, 20. 1 Theſſ. II, 13.; alſo: ſich kräftig, thätig, wirkſam beweiſen. Dies, ſagt er, thue die πίστις durch die ἀγάπη. Mit dem Begriffe der ἀγ. iſts bei P. wie mit dem der πίστις; er beſtimmt ihn nirgends, ja giebt faſt nicht Ein Merkmal an, das zu ſeiner Beſtimmung dienen könnte, ſo daß, ſo oft er auch ihrer erwähnt, man doch einen ſichern, klar entwickelten Begriff aus ſeinen Briefen nicht entnehmen kann. Zwar, achtet man auf das, was er von der Liebe ausſagt, auf die Forderungen, die er an ſie macht, und noch mehr auf ſein eignes Leben, worin ein heller Widerſchein von ihr zu erblicken iſt, ſo wird ſich von ihr, wie vom Glauben, das richtige Bild bald im Gemüthe ſpiegeln; aber will man nun dies Bild einem Menſchen zeichnen, der, weit entfernt, die Flamme der Liebe ſelbſt zu empfinden, nur aus gewiſſen Moralen eine Vorſtellung von ihr gelernt hat, wie ſie dem egoiſtiſchen Geiſte des Zeitalters angemeſſen iſt, augenblicklich läuft man Gefahr, der falſchen Schilderung, des Eintragens deſſen, was nicht da ſtehe, u. ſ. f. beſchuldigt zu werden. Beweiſen kann mans nicht, denn in keiner einzeln Stelle ſteht das ganze Bild, nur verſtreute Züge hie und da, und was in P. Leben zu ſehen iſt, das ſehen dieſe nicht. So muß es immer ſcheinen als ſchaffe man ſich ſelbſt die Liebe, wie ſie P. denken ſolle, und trage dies Gebilde der eignen Contemplation auf den Apoſtel über. Ich kann mir hier keine weitläuftige Erörterung geſtatten, aber darauf muß ich doch aufmerkſam machen, daß die ἀγ. einer der weſentlichen Haupttheile des ſubjektiven Chriſtenthums iſt, wie daſſelbe nach P. beſchaffen ſeyn ſoll. Er rechnet zu dieſem bald die drei Stücke, die er 1 Kor. XIII, 13. aufführt, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, vgl. 1 Theſſ. I, 3. V, 8., bald aber auch nur π. und ἀγ. allein, 1 Theſſ. III, 6. 2 Theſſ. I, 3., was darin ſeinen Grund hat, daß, während dieſe beiden immer, die dritte nur in gewiſſer Beziehung zum Chriſtenthum erfordert wird, auch als in der πίστ. enthalten betrachtet

en kann. Die π. ist, um mich bildlich zu erklären, der Hinlick des Auges zum Gnadenthrone Gottes, um dort das Unand der Befriedigung aller geistigen Bedürfnisse anzuschaun, igerm Sinne der Bedürfnisse des Sünders als solchen, und tritt die ἐλπὶς besonders neben ihr hervor, wiefern sie sich die Seligkeit richtet, der der begnadigte Sünder in der zkeit entgegensieht, in weiterem Sinne aber gehört diese Erung der künftigen Vollendung mit zur πίστις, und kann die nicht mehr besonders gedacht werden. Dagegen die ἀγάπη e Bewegung des Glaubenden, der mit der Einen Hand den mel — Gott in Christo —, mit der andern die Erde — die nmte Menschheit —, zu umfassen strebt, oder die Flamme, aus der Brust hinauf zum Himmel lodernd mit ihren Strahlles um ihn her erleuchtet und erwärmt. Kurz, die Liebe ist Lebensprincip dessen, der im Glauben eine feste Haltung gemen hat. Beide zusammen bilden das religiös-sittliche Leben wahren Christen. Sehr zweckmäßig übrigens war es an unsrer le, der πίστις diesen Beisatz zu ertheilen, da er hüten mußte, e nicht beschuldigt werden könnte, einen Glauben zu lehren, er ohne Verbindung mit dem sittlichen Leben stände. — Nun , daß ein Leben, wo πίστις und ἀγ. mit einander verbunden , πνευματικὸν von ihm genannt werden könne, ist leicht zu ifen; ist aber dies, so wird auch klar seyn, welches der Zunenhang mit V. 5., der durch γὰρ angedeutet ist. Nicht wir die ἐλπ. δικ. durch den Glauben erwarten, soll erwiesen en, sondern gezeigt, warum wir es πνεύματι thun, nicht l, was dort der Hauptbegriff war. Wir thun es nehmlich m, weil ἐν X. nicht die σάρξ, sondern allein βίος πνευματieine Geltung hat.

V. 7. Ἐτρέχετε καλῶς. Ihr liefet auf die rechte se; verfolgtet die richtige Bahn, und zwar so, daß Ihr hättet Ziele kommen müssen. Ueber das Bild des Laufens bei Pau. II, 2. Unser: Ihr waret auf gutem Wege, das Scholz gebraucht hat, erschöpft es nicht ganz. Warum aber Paulhinzufügt: Euern Kindesschritt, sehe ich nicht ein. — Τίς ις ἐνέκοψε; Die Lesart ἐνεκ. für ἀνέκ. wird von allen Maj., großen Menge Min., den meisten gr. VV. (Oek. und Theod. haben ἀνέκ. aber cod. B. Theod. ἐνέκ.) dargeboten, und müßte

daher, wie von Griesb., Matth., Vater, Koppe, Lachm., und den Ausl. geschehen ist, vorgezogen werden, selbst wenn sie schlechter wäre, was sie nicht ist. ἐγκόπτειν bed. im Laufe aufhalten, auch hindern überhaupt, Röm. XV, 22. mit Genit. Inf., 1 Thess. II, 10. Hier ist die ursprüngliche Bedeutung beizubehalten, da sie zum ersten Gliede am beßten paßt. Wenn er fragt: Wer hat Euch im Laufe aufgehalten? so ist der Sinn: wie war es nur möglich, daß Euch Jemand aufhalten konnte? τῇ ἀλ. μὴ πείθεσθαι. Es ist bekannt, daß nach den Verbis des Verhinderns im Griechischen μὴ zum Infin. gesetzt zu werden pflegt. Der Sinn ist wohl auch dort consequutiv, an unsrer Stelle aber ganz bestimmt, wegen der angezeigten Bedeutung von ἐγκόπτειν. So daß Ihr der Wahrheit nicht gehorchen wollt. Es finden sich hier noch einige Varianten; Der Artikel fehlt in AB., und Lachmann hat ihn weggelassen, aber P. schreibt nicht so. Das ganze Glied τῇ — πείθεσθαι scheint Chrys. hier nicht gehabt zu haben; er erwähnt desselben nicht. Hinzugefügt findet sich in FG. μηδενὶ πείθεσθε (in G. πείθεσθαι) was sich auch in lat. Hdschr., bei Pel. und in Ambr. Anmerkung (nicht im Text) findet, aber nach Hieron. Zeugniß zu seiner Zeit in keiner gr. Hdschr. stand. Darauf gründet sich Semlers Verdacht gegen unsern Text, den Koppe in sofern theilt, als er meint, es habe ursprünglich nur μὴ πείθεσθε dagestanden. Ich kann nicht beistimmen. — Uebrigens erscheint auch diese Rüge wieder ganz abrupt, ohne ein Zeichen von Zusammenhang. Im Gemüthe des Apostels findet sich derselbe. Das Urtheil, das er V. 4. hat aussprechen müssen, der Gedanke, wie auch bei ihnen es noch vor Kurzem war, wie er V. 5. 6. von wahren Christen ausgesagt, beides vereint hat sein Gemüth von neuem betrübt gemacht, und nöthigt ihn, in diese Klage auszubrechen; denn eine Klage ist es mehr als ein Vorwurf, den er ihnen machte.

V. 8. Diesen V. mit Luth. 1. und vielen Andern als Antwort auf V. 7. zu fassen, ist schon deßhalb nicht möglich, weil dort keine wahre Frage war, abgesehn auch, daß die Antwort schlecht zur Frage passen würde. Es ist ein Urtheil, das P. über den Zustand der Galater fällt. Die Frage Wer hat Euch aufgehalten ꝛc., hatte den Sinn: Ihr hättet Euch nicht sollen aufhalten lassen, und an diesen schließt der neue Satz sich an. — ἡ πεισμο-

τῇ. Sowohl die auf αὕτη ἡ π. hindeutende arm. Ueberſ., als die in Syr. Erp. u. a. gegebne Ueberſ. von ἡ π. ὑμῶν, ſind nicht Lesarten, wie Griesb. ſie darſtellt, ſondern Erklärungen des bloßen Artikels nach dem Sinne, wie ſie ſich in den meiſten Commentaren finden. Das Wort πεισμονή findet ſich nur noch in einigen Stellen bei Euſtath., die Wetſtein anführt. An dieſen Stellen ſcheint es einen Wahn, eine fixe Idee zu bezeichnen, welche der von ihr Befangene ſchlechterdings durchſetzen will. Dieſe Bed. aber will hier gar nicht paſſen. Die gr. VV. haben es von πείθειν abgeleitet, und paſſiv gefaßt, wie auch die meiſten Erklärer thun. Chryſ. ſagt nur: οὐκ ἐπὶ τούτοις ἐκάλεσεν ὑμᾶς ὁ καλῶν, ὥστε οὕτω σαλεύεσθαι· οὐ ταῦτα ἐνομοθέτησεν, ὥστε Ἰουδαΐζειν. Oek. τουτέστι τὸ πεισθῆναι τοῖς λέγουσιν ὑμῖν περιτέμνεσθαι, und ähnlich Theoph. Die Vulg. hat persuasio, worüber Luth. 1. ſagt: persuasio utroque modo accipi potest, active et passive, nisi quod vehementius objurgat et magis praecedenti quaestioni quadrat, si pass. accipiatur. Ut sit sensus: impediti estis, quia nimis cito persuasi estis. Aktiv, von der Ueberredung, oder Ueberredungskunſt Er., Lap., Ramb., Koppe, Flatt, Paulus, deſſen Ueberſetzung hier wohl des Leſens werth iſt: Dieſes Trauendmachen (dieſe Ueberredung, von den Jüdiſchartigen kommend) nicht von dem, der Euch (zum Chriſtenthum) rief (nicht von mir, der es mit Euch doch wohl am beßten meint), iſt ein wenig Sauerteig ꝛc. — Aber die paſſive Faſſung in der Bedeutung: Leichtigkeit, ſich überreden zu laſſen, die auch Winer annimmt, iſt doch wohl beſſer. Wenn übrigens dieſer im Comm. und Gr. S. 430. an die Paronomaſie in πείθεσθαι und πεισμ. erinnert, ſo iſt nichts dagegen einzuwenden; nur des Kapuziners Rede in Wallenſteins Lager wäre füglicher unverglichen geblieben. Da iſt doch ein Unterſchied. — ὁ καλῶν iſt zu nehmen wie I, 6. und auch hier gewiß nicht Paulus ſelbſt. Die π. iſt nicht ἐκ τ. καλ., ſie ſtammt nicht von ihm, iſt nicht ſeinem Sinn und Willen angemeſſen; d. h. ſie ſollte bei Euch, die Ihr aus Gott geboren ſeyd, nicht anzutreffen ſeyn.

V. 9. Ein Sprüchwort, wörtlich wie 1 Kor. V, 6. Denn daß DE. δολοῖ leſen, halte ich eben ſo für eine Gloſſe, als corrumpit der lat. Handſchr. und VV. für eine Ueberſetzung nach dem Sinne. φύραμα der Teig, Röm. XI, 16. Daß der Apoſtel

mit dieſem Sprüchwort warnen wolle, iſt offenbar, auch das iſt unbezweifelt, daß er vor völligem Verderben der Gemeinen warne; aber darüber ſind verſchiedne Anſichten, ob er unter der ζύμη einen Lehrirrthum verſtehe, der, einmal der Lehre beigemiſcht, ſie bald in Grund verderben könne, oder die Perſonen, die, obwohl nur wenige in Vergleich mit ihnen, doch ihre Geſammtheit verführen können. Die erſte Anſicht iſt die häufigſte, theils beſtimmter, auf den Judaismus bezogen, wie Chryſ. (οὕτω καὶ ὑμᾶς ἰσχύει, φησί, τὸ μικρὸν τοῦτο σφάλμα μὴ διορθωθὲν καὶ εἰς τέλειον Ἰουδαϊσμὸν ἀγαγεῖν, ὥςπερ ἡ ζύμη τὸ φύραμα.), Oek., Theoph., Seml., A., theils allgemeiner von Verderbniß der Lehre überhaupt, wie Calv. und die meiſten Neueren; die zweite wird von Er., Bull., Grot., Beng., Winer, Paulus, feſtgehalten. Koppe ſchwankt zwiſchen beiden. Da aber P. ſowohl 1 Kor. V, 6. als Röm. XI, 16. unter dem ὅλον φύραμα die Geſammtheit von Perſonen denkt, ſo ſcheint mir das Richtigſte, es auch hier zu thun, und zwar, wie ſich verſteht, in Bezug auf ihren innern Zuſtand. Unter der ζύμη jedoch bloß die Perſonen der Verführer zu denken, würde höchſtens dann geſchehen können, wenn V. 8. πεισμονὴ aktiv gefaßt würde; richtiger iſt wohl, ihr unter die galatiſchen Gemeinen ausgeſtreutes Wort, welches ſie alle, wenn ſie ſich nicht hüten, durch und durch verderben könne. Doch iſt auch das zu bedenken, daß man, ſo wie andre Bilder, auch Sprüchwörter nicht allzuängſtlich ausdeuten dürfe. Der allgemeine Sinn bleibt immer: Hütet Euch, aus kleinem Uebel kann, wenn Ihr Euch nicht vorſeht, großes Verderbniß hervorgehn.

V. 10. Ἐγὼ πέποιθα — κυρίῳ. Auch hier keine Partikel im recipirten Text, und die in CFG. 73. 108. Syr. pol. Arm. Dam. Oek. (im Comm.) erſcheinende, von Lachm. in Klammern aufgenommene, δέ, könnte wohl auch aus dem Gefühle des Bedürfniſſes hervorgegangen ſeyn. Und doch wäre es hier ſehr wichtig, eine Partikel zu finden, oder wenigſtens gewiß zu ſeyn, was P. ſelbſt geſchrieben, da, wie ſich zeigen wird, die Auslegung davon abhängig iſt. Wir müſſen zuerſt das Einzele betrachten. Die Stellung von ἐγὼ ſcheint einen Nachdruck auf dies Wort zu bringen, der nur im Gegenſatz beruhen könnte, wir können aber bei fehlender Partikel noch nicht entſcheiden, ob wir, um ihn zu

ſuchen, vorwärts oder rückwärts zu blicken haben. *Πέποιθα*, ich vertraue, habe eine Zuverſicht, häufig genug im N. T., um ihm nicht mit Paulus (ich bin mit Ueberzeugung trauend geweſen) die Bedeutung eines Präteritums beizulegen. Die Perſon, auf welche das Vertrauen ſich bezieht, wird ſonſt durch *ἐπὶ* mit Akk., 2 Kor. II, 3. 2 Theſſ. III, 4., hier durch *εἰς* eingeführt. *ἐν Κυρίῳ* bezeichnet den Grund, auf welchem das Vertrauen oder die gute Hoffnung ruht, wie 2 Theſſ. III, 4. Röm. XIV, 14. Phil. III, 3. Der Sinn des Satzes iſt alſo: ich habe in Bezug auf Euch eine gute, nicht ſowohl auf Euch ſelbſt, als auf den Herrn, Chriſtus, gegründete, Hoffnung. Sie ruht aber in ſofern auf ihm, als P. annimmt, Er, der das Werk des Heils bei ihnen angefangen habe, werde es nicht untergehen laſſen. Unrichtig iſt Semlers Deutung: commotus argumentorum, quibus petitur Chi. doctrina, praestantia, und Paulus Verbindung von *ἐν κυρ.* (in Verbindung mit dem Herrn) mit dem nächſten Satze *ὅτι κτλ.* Jenes liegt nicht in dem Ausdruck, dies erlaubt die Stellung nicht. — *ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε. φρονεῖν* oft, wie in der Formel *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (ſ. zu Röm. XII, 16.) von Geſinnung und Beſtrebung gebraucht, hat die Bedeutung: denken, urtheilen Apg. XXVIII, 22. Phil. III, 15., die wir ihm auch hier beilegen müſſen. Wenn nun P. ſagt: Ihr werdet nichts anderes denken, ſo fragen wir, in wiefern, oder worüber? Zweierlei iſt möglich; entweder über den Hauptgegenſtand der Glaubenslehre, den er bisher abgehandelt hat, oder bloß in Bezug auf die zuletzt V. 7—9. ausgeſprochenen Gedanken. Jenes iſt die allgemeine Annahme. Dann iſt beſonders, wie auch Chryſ. u. A. gethan, auf das Futur zu achten, und P. ſpricht die Hoffnung aus, ſein Brief und die Unterſtützung des Herrn werde den guten Erfolg haben, die Gal. zur Beſinnung zu bringen, daß ſie ſich wieder zur Uebereinſtimmung mit ſeiner Lehre umwenden; drückt aber dies ſchonend ſo aus, daß er der Umkehr gar nicht erwähnt, ſondern nur der beſſern Zukunft: Ihr werdet ſchon in Zukunft nicht anders denken. Und obwohl er mehrmals ſtark genug ſein Irrewerden an ihnen bezeugt, ja ihren Abfall als faſt ſicher ausgeſprochen hat, ſo könnte er wohl dieſe Hoffnung eben ſo gut, um ſie zu gewinnen, als oben (IV, 12.) *οὐδέν με ἠδικήσατε* ausſprechen. Doch iſt dies nur dann möglich wenn hier kein *δὲ* im Satze ſteht.

Dieſes würde ihn mit dem vorhergehenden verbinden, und da paßt in den Zuſammenhang nicht dieſer Gedanke, ſondern der andre: ich bin aber auch zu Euch der guten Hoffnung, daß Ihr hierüber nicht anders urtheilen werdet, als ich ſelbſt, und daher Euch vor jenen Verführern hüten. Behält man alſo δέ, ſo muß man ſich dieſer Erklärung anſchließen, obwohl Niemand ſie mit Beſtimmtheit (Koppe nur ſehr unſicher) aufgeſtellt hat. Doch ſteht ihr außer der Stellung von ἐγὼ auch das entgegen, daß, um nur dies zu ſagen, der Beiſatz ἐν κυρίῳ wohl nicht nöthig war. Daraus erwächſt mir die Vermuthung, P. habe δὲ nicht geſchrieben, ſondern ſetze ſich und τὸν ταράσσοντα einander entgegen, ſo daß eigentlich ἐγὼ μὲν ſtehen ſollte. Freilich ſteht dann wieder dieſer V. ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden, aber P. ſchreibt einmal hier abrupt, dies allein kann alſo nicht entſcheiden. Er ſagt dann: Ich für mein Theil bin zwar der guten Hoffnung, daß Ihr fernerhin mit mir übereinſtimmen werdet, aber u. ſ. w. Auch dies bildet noch keinen richtigen Gegenſatz, aber vielleicht iſt, wie ſo oft in oratoriſcher Darſtellung, auch hier das, was er im erſten Gliede ſagt, nicht ganz das, was er meint, und ſein wahrer Gedanke dieſer: Ich zwar habe gethan, was möglich war, um hoffen zu dürfen u. ſ. w.; und beſſer wenigſtens ſtehn dann die Sätze einander gegenüber. Auf dieſe Anſicht hat mein Nachdenken mich geführt; entſcheiden mögen Andere, aber auch bedenken, daß wo kein feſter Zuſammenhang beſteht, und keine Partikel führt, die Auslegung nie zur vollen Beſtimmtheit gedeihen kann. — Ὁ ταράσσων ὑμᾶς. Der, welcher Euch verwirrt, d. h. zu verwirren (ſ. zu I, 7.) ſucht. Warum braucht P. den Singular? Wäre es nur Einer geweſen? Dies erlauben die Plurale I, 7. IV, 17. V, 12. nicht. Oder Einer unter ihnen der Haupturheber der Verwirrung? Man hat ehedem an Viele, ja, wie man aus Hieron. erſieht, ſelbſt an Petrus gedacht; doch ohne allen hiſtoriſchen Grund. Und der Sinn: Jeder der es thut, welchen allerdings das Part. im Sing. mit Artikel hat, wie in ὁ βουλόμενος, will hier nicht paſſen. ὅστις ἂν ᾖ für ὅστις οὖν ἐστιν, wer er auch ſeyn mag; worin liegt: wie hoch auch ſeine Geltung ſeyn mag. Es ſcheint auch hier, als wiſſe P. ſehr wohl, daß es unter den Gegnern Perſonen von großer Geltung in ihrer Partei gebe, und ſpreche darum abſichtlich ſeine Gleichgültigkeit gegen ihre ſcheinbare

Hoheit aus. — βαστάσει τὸ κρῖμα. Κρῖμα, Gericht Apg. XXIV, 25., Richterſpruch Röm. II, 2. 3., Verdammungsurtheil Röm. III, 8., mit Strafe verbunden Röm. XIII, 2. 2 Kor. XI, 29. 34. al. τὸ κρ. das ihm gebührende. Alſo: er wird ſein ihm gebührendes Strafurtheil empfangen, und die Strafe tragen müſſen, die ihm zukommt.

V. 11. Im Hauptſatz τί ἔτι διώκομαι; weiſt der Ap. auf ein Faktum hin, das er als in der Wirklichkeit noch fortbeſtehend darſtellt, wie es denn auch war; denn er fand allenthalben Verfolgung von Seiten ſeiner Volksgenoſſen. Indem er aber fragt: warum werde ich noch verfolgt? ſo iſt der Sinn: es iſt kein Grund mehr vorhanden, mich zu verfolgen. Dies aber ſtellt er in Verbindung mit einem hypothetiſchen Vorderſatze, den er ebenfalls als Faktum aufſtellt. Was er ſagt, iſt alſo dies: Wenn das wahr iſt, was der Vorderſatz beſagt, ſo giebt es keinen Grund mehr, mich zu verfolgen, ſo liegt ein Widerſinn darin, daß man mich noch verfolgt. Hierin iſt zugleich der Gedanke mit enthalten, daß, wenn dieſer Widerſinn nicht Statt finde, die Annahme des Vorderſatzes falſch ſeyn müſſe. Wir betrachten dieſen. περιτομὴν κηρύσσω. Ich predige die Beſchneidung, d. h. ich lehre und fordere, daß man ſich beſchneiden laſſen ſolle. So κηρύσσειν βάπτισμα Mark. I, 4. κηρ. μὴ κλέπτειν Röm. II, 21. Hatte P. dies je gethan? ἔτι ſcheint darauf zu deuten, wenn es nehmlich ächt iſt, denn es fehlt in DFG. 38. 72. 73. d. h. Arm. It. Vulg. ms. Hier. Ambr. Wir fragen, wenn? Vor ſeiner Bekehrung; ſo daß er alſo eine περιτ. ohne Chriſtum gepredigt hätte? Dies iſt die Meinung Vieler. Aber wo und in wiefern ſollte dies geſchehen ſeyn? P. lebte in Jeruſalem, Heidenländer betrat er nicht, Heiden alſo konnte er nicht zur Annahme der Beſchneidung auffordern; die Juden zweifelten nicht an ihrer Nothwendigkeit, und die Chriſten, welche er verfolgte, waren nicht nur ſelbſt beſchnitten, ſondern auch weit entfernt, die Beſchneidung aufheben zu wollen, wie die Apg. lehrt. Sollte er alſo von dieſer Zeit reden, ſo könnte er περιτ. nur in dem ſehr uneigentlichen Sinne vom Judenthum überhaupt verſtehn, das er den Chriſten gegenüber vertheidigt hätte. Und dies würde hier ſchlecht paſſen. Wir müßten alſo an die Zeit nach ſeiner Bekehrung denken und annehmen, daß er in der erſten Zeit ſeiner Apoſtelthätigkeit die Beſchneidung

Dieſes würde ihn mit dem vorhergehenden verbinden, und da paßt in den Zuſammenhang nicht dieſer Gedanke, ſondern der andre: ich bin aber auch zu Euch der guten Hoffnung, daß Ihr hierüber nicht anders urtheilen werdet, als ich ſelbſt, und daß Euch vor jenen Verführern hüten. Behält man alſo δέ, ſo muß man ſich dieſer Erklärung anſchließen, obwohl Niemand ſie mit Beſtimmtheit (Koppe nur ſehr unſicher) aufgeſtellt hat. Dann ſteht ihr außer der Stellung von ἐγὼ auch das entgegen, daß, wenn nur dies zu ſagen, der Beiſatz ἐν κυρίῳ wohl nicht nöthig wäre. Daraus erwächſt mir die Vermuthung, P. habe δὲ nicht geſchrieben, ſondern ſetze ſich und τὸν ταράσσοντα einander entgegen, daß eigentlich ἐγὼ μὲν ſtehen ſollte. Freilich ſteht dann wieder dieſer V. ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden, aber P. ſchreibt einmal hier abrupt, dies allein kann alſo nicht entſcheiden. Er ſagt dann: Ich für mein Theil bin zwar der guten Hoffnung, daß Ihr fernerhin mit mir übereinſtimmen werdet, aber u. ſ. w. Auch dies bildet noch keinen richtigen Gegenſatz, aber vielleicht, wie ſo oft in oratoriſcher Darſtellung, auch hier das, was er im erſten Gliede ſagt, nicht ganz das, was er meint, und der wahrer Gedanke dieſer: Ich zwar habe gethan, was möglich, um hoffen zu dürfen u. ſ. w.; und beſſer wenigſtens ſtehen die Sätze einander gegenüber. Auf dieſe Anſicht hat mein Nachdenken mich geführt; entſcheiden mögen Andere, aber auch bemerken, daß wo kein feſter Zuſammenhang beſteht, und keine Partei geführt, die Auslegung nie zur vollen Beſtimmtheit gedeihen kann. Ὁ ταράσσων ὑμᾶς. Der, welcher Euch verwirrt, d. h. zu verwirren (ſ. zu I, 7.) ſucht. Warum braucht P. den Singular? Wäre es nur Einer geweſen? Dies erlauben die Plurale I, 7. I, 17. V, 12. nicht. Oder Einer unter ihnen der Haupturheber der Verwirrung? Man hat ehedem an Viele, ja, wie man aus Hieron. erſieht, ſelbſt an Petrus gedacht; doch ohne allen hiſtoriſchen Grund. Und der Sinn: Jeder der es thut, welchen allerdings das Part. im Sing. mit Artikel hat, wie in ὁ βουλόμενος, will hier nicht paſſen. ὅστις ἂν ᾖ für ὅστις οὖν ἐστιν, wer er auch ſeyn mag; worin liegt: wie hoch auch ſeine Geltung ſeyn mag. Es ſcheint auch hier, als wiſſe P. ſehr wohl, daß es unter den Gegnern Perſonen von großer Geltung in ihrer Partei gebe, und ſpreche darum abſichtlich ſeine Gleichgültigkeit gegen ihre ſcheinbare

heit aus. — βαστάσει τὸ κρῖμα. Κρῖμα, Gericht .XXIV, 25., Richterſpruch Röm. II, 2. 3., Verdammungs- eil Röm. III, 8., mit Strafe verbunden Röm. XIII, 2. 2 Kor. 29. 34. al. τὸ κρ. das ihm gebührende. Alſo: er wird ſein gebührendes Strafurtheil empfangen, und die Strafe tragen en, die ihm zukommt.

V. 11. Im Hauptſatz τί ἔτι διώκομαι; weiſt der Ap. ein Faktum hin, das er als in der Wirklichkeit noch fortbeſte-) darſtellt, wie es denn auch war; denn er fand allenthalben folgung von Seiten ſeiner Volksgenoſſen. Indem er aber t: warum werde ich noch verfolgt? ſo iſt der Sinn: es iſt Grund mehr vorhanden, mich zu verfolgen. Dies aber ſtellt Verbindung mit einem hypothetiſchen Vorderſatze, den er eben- als Faktum aufſtellt. Was er ſagt, iſt alſo dies: Wenn das iſt, was der Vorderſatz beſagt, ſo giebt es keinen Grund mich zu verfolgen, ſo liegt ein Widerſinn darin, daß man noch verfolgt. Hierin iſt zugleich der Gedanke mit enthalten, wenn dieſer Widerſinn nicht Statt finde, die Annahme des ſatzes falſch ſeyn müſſe. Wir betrachten dieſen. περι- ν κηρύσσω. Ich predige die Beſchneidung, d. h. ich und fordere, daß man ſich beſchneiden laſſen ſolle. So κη- ειν βάπτισμα Mark. I, 4. κηρ. μὴ κλέπτειν Röm. II, 21. P. dies je gethan? ἔτι ſcheint darauf zu deuten, wenn es lich ächt iſt, denn es fehlt in DFG. 38. 72. 73. d. h. Arm. Vulg. ms. Hier. Ambr. Wir fragen, wenn? Vor ſeiner Be- ung; ſo daß er alſo eine περιτ. ohne Chriſtum gepredigt hätte? iſt die Meinung Vieler. Aber wo und in wiefern ſollte dies ge- en ſeyn? P. lebte in Jeruſalem, Heidenländer betrat er nicht, en alſo konnte er nicht zur Annahme der Beſchneidung auffor- ; die Juden zweifelten nicht an ihrer Nothwendigkeit, und hriſten, welche er verfolgte, waren nicht nur ſelbſt beſchnit- ſondern auch weit entfernt, die Beſchneidung aufheben zu n, wie die Apg. lehrt. Sollte er alſo von dieſer Zeit reden, nnte er περιτ. nur in dem ſehr uneigentlichen Sinne vom Ju- um überhaupt verſtehn, das er den Chriſten gegenüber ver- igt hätte. Und dies würde hier ſchlecht paſſen. Wir müſ- alſo an die Zeit nach ſeiner Bekehrung denken und annehmen, er in der erſten Zeit ſeiner Apoſtelthätigkeit die Beſchneidung

noch gefordert, nicht nur zugegeben hätte, und erſt ſpäter davon abgewichen wäre. Dies iſt aber nicht wahrſcheinlich. Zwar von ſeiner erſten Zeit wiſſen wir ſo gut als nichts, aber das wiſſen wir doch, daß er es weder in Antiochia, nachdem ihn Barnabas dorthin geholt (Apg. XI, 25.), noch auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe (Apg. XIII. XIV.) gethan haben könne, denn ſonſt wäre der C. XV. erzählte Streit nicht vorgefallen. Wir können alſo mit ziemlicher Zuverſicht behaupten, daß P. als Apoſtel niemals die Beſchneidung der neuen Chriſten gefordert habe. So kann auch der Sinn der Worte περιτ. ἔτι κηρ. nicht ſeyn, ich fordre immer noch die Beſchneidung wie ich früher gethan, ſondern entweder ἔτι muß getilgt werden, oder er muß nur ſagen wollen, er fordere, obwohl er Chriſtum predige, doch immer noch die Annahme der Beſchneidung, d. h. daß man ſich trotz dem immer noch beſchneiden laſſen ſolle. Weiter aber, dieſer Satz, hypothetiſch ausgedrückt mit Ind. präſ., giebt nicht den Sinn: wenn ich Beſchneidung forderte, ſondern: wenn ich ſie fordere, d. h. wenn es wahr iſt, daß ich thue. Denn wenn er jenes ſagen wollte, ſo hätte er die ihm wohlbekannte Conſtr. mit Ind. Imp. gebraucht. Dieſen Gedanken aber kann er nur in dem Einen Falle ausſprechen, wenn er beſchuldigt wurde, daß er es thue. Wir müſſen alſo annehmen — und dies iſt die Anſicht die ſeit Chryſoſt. faſt durchgängig gegolten hat —, daß eine ſolche Beſchuldigung Statt gefunden habe, daß man, um ihn anzuſchwärzen, ſich neben andern auch dieſes Mittels bedient habe, zu behaupten, er bleibe ſich nicht gleich, er fordere hier und dort, etwa wo er mit Judenchriſten in Berührung komme, ebenfalls die Beſchneidung. Dazu konnte man wohl die wirklich geſchehene Beſchneidung des Timotheus, des Titus (ſ. oben II, 3—5.), und andre Anordnungen in gemiſchten Gemeinen, benutzen. Um nun dieſe Beſchuldigung durch eine unläugbare Thatſache zu widerlegen, weiſt er auf das Faktum der Verfolgungen hin, die ihn allenthalben treffen. Predige ich Beſchneidung, ſagt er, da können mich die Juden nicht verfolgen, denn in dem, was ihnen Hauptſache iſt, ſtehe ich ihnen gleich; da ſie mich noch verfolgen, ſo muß noch ein weſentlicher Zwieſpalt zwiſchen uns ſeyn, der nur darin liegen kann, daß ich die Beſchn. nicht dulden will. Und wohl kann Chryſ. Recht haben, wenn er, mit vielen Nachfolgern, behauptet, κηρύττω ſtehe abſichtlich, damit man ihn

nicht das Beispiel des Timotheus entgegenstellen könne, worin keine Forderung, sondern ein zeitgemäßes Nachgeben gelegen habe. — καταργεῖν s. III, 17. σκάνδαλον, was den Andern zum Fallen bringen soll, oder bringt. s. Röm. IX, 33. Alles, wovon Jemand intellektuell oder moralisch zum Fallen kommt, dort, was ihn verwirrt, oder irre macht, hier, was ihm Veranlassung zur Sünde wird; in umfassendem Bilde unsrer Sprache, ein Anstoß. ὁ σταυρός, der Kreuzestod Christi, oder die Lehre von demselben als Erlösungsmittel für die Menschheit, vgl. VI, 12. 14. Phil. III, 18. 1 Kor. I, 17. 18. τὸ σκάνδ. τοῦ στ. kann bedeuten das σκάνδ., welches im σταυρὸς besteht, nehmlich darin, daß ein Gekreuzigter wie Jesus der Messias seyn solle, in welchem Sinne Χριστὸς ἐσταυρωμένος den Juden ein σκάνδ. war, 1 Kor. I, 23.; aber auch ein σκ., welches durch den σταυρ. bewirkt wird, oder wovon dieser Ursach ist; und so ists hier. ὁ σταυρ. ist hier die Lehre vom Kreuzestod Christi, aber diese nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern nur der Theil derselben, welcher Erlangung der δικαιοσύνη ohne Mitwirkung des Gesetzes behauptete, denn nur dieser Theil stand mit dem κήρυγμα τῆς περιτομῆς in einer Beziehung. Hätte nun Paulus zwar Χριστὸν ἐσταυρωμένον als das Heil der Welt verkündigt, aber doch dabei die Annahme der Beschneidung gefordert, so würden sich viele Juden, und alle Judenchristen, seine Lehre haben gefallen lassen, und er würde eben so leicht der Verfolgung von ihrer Seite entgangen seyn, als nach dem ersten Sturme die Christengemeine in Jerusalem sehr ruhige Zeit gehabt zu haben scheint; daß er aber dies nicht that, vielmehr Freiheit vom Gesetze lehrte, und die Heiden in die christliche Gemeinschaft aufnahm, ohne sie der Beschneidung zu unterwerfen, oder sonst an das Gesetz zu binden, das war es, worüber Juden und Judenchristen nicht hinaus konnten, ein wahres σκάνδαλον für sie, und die Ursache, daß sie ihn verfolgten bis in den Tod. War also die Behauptung seiner Gegner, die im Vordersatze liegt, gegründet, so war das vornehmste σκάνδαλον gehoben, und kein Grund, ihn zu verfolgen, mehr vorhanden. Daraus geht nun hervor, daß der Satz ἄρα — σταυροῦ nicht mit Vater, Knapp, als Frage, sondern mit Griesb., Matth., Lachm., als Assertion zu bezeichnen sey. Wir übersetzen: Dann ist ja der Anstoß des Kreuzes aufgehoben. — Die hier von mir

ſelbſtſtändig gegebene Entwickelung ſtimmt mit den meiſten nachher von mir angetroffenen Erklärungen ſeit Chryſ. überein, und ſcheint den wahren Sinn des Ap. darſtellen zu müſſen. Nur Wenige weichen ab, z. B. Oſ. und Hunn., welche (ſo wie Mor. bei übrigens andrer Erklärung), ὁ σταυρὸς von Leiden und Verfolgungen verſtehend, den Sinn finden: Wenn ich nur Gewiſſens halber noch die Beſchneidung predigen dürfte, ſo wollte ich gern mir und andern Gläubigen Kreuz und Verfolgung erſparen; aber es geht nicht an. S. Schmidt: Wenn ich noch Beſchneidung predigte, wäre ich nicht ein Thor, mich um Chriſti willen verfolgen zu laſſen? Die Lehre von ſeiner Verſöhnung am Kreuze wäre ja doch aufgehoben, und ich dächte mit meinen Verfolgern einerlei. Paulus nimmt den zweiten Theil als Frage, und leitet daraus den Sinn her, daß die Gal., wenn ſie ſich dem moſ. Geſetz unterwürfen, Jeſum als einen Verwünſchten anſehn müßten. Daß keine dieſer Erklärungen vor der gewöhnlichen den Vorzug verdiene, wird Jedem einleuchten. — Eine ſchwierige Frage iſt noch übrig: wie hängt dieſer Vers mit dem Vorhergehenden zuſammen? Ich geſtehe, kein Band der Verknüpfung zu finden. Es ſcheint durchaus, als berückſichtige P. hier nur noch einzele Punkte ohne beſtimmten innern Zuſammenhang, wie dies nach dem Schluſſe der Hauptabhandlung anhangsweiſe leicht geſchehen konnte.

V. 12. Ὄφελον. Dieſes Wort, eigentlich als Aor. oder nach Buttm. Imp. von ὀφελω, ὤφελον zu ſchreiben (wie es in D. a sec. manu, und einigen Min. erſcheint), aber ſchon in der ächten Gräcität ohne Augment gebräuchlich (Buttm. ausf. Gr. II. S. 203 f.), und als Formel des Wünſchens angewendet (Matth. Gr. II. S. 976. §. 513. A. 3. Herm. zu Vig. S. 756—758. u. A.), hat im N. T., wie in der LXX. ganz die Bedeutung einer Partikel (Win. Gr. S. 249. Lipſius de usu modorum in N. T. §. 1.); vgl. Exod. XVI, 3. מִי יִתֵּן מוּתֵנוּ, ὄφελον ἀπεθάνομεν. Num. XIV, 2. לוּ מַתְנוּ, eben ſo XX, 3. לוּ גָוַעְנוּ, ὄφ. ἀπωλόμεθα. An allen drei Stellen Wunſch, es möchte geſchehen ſeyn, was nicht geſchehen iſt. Im N. T. Apok. III, 15. ὄφ. ψυχρὸς ἦς (Griesb. ἦς, nach C. und vielen Min. für rec. εἶης.), 1 Kor. IV, 8. 2 Kor. XI, 1. Die erſte der beiden pauliniſchen Stellen kann nur dieſen Sinn haben: Ihr ſeyd ohne meine Beihülfe zu Königen geworden. Und möchtet Ihr es doch geworden ſeyn,

damit wir es mit Euch wären! (Aber leider ist es nicht so.) Es ist also dort nicht bloßer Wunsch, sondern es liegt darin zugleich der Gedanke, daß, wenn es sich nur wirklich so verhielte, er es sich gefallen lassen wollte; der Ausdruck kommt also hierin mit unsrer Sprache überein, die in gleichem Falle sagt: Möchte es doch so oder so seyn, wenn nur ꝛc. Das an unsrer Stelle dabei stehende Futur hat Einigen Ausl. so unrichtig geschienen, daß sie durch andre Interpunktion abhelfen zu müssen glaubten. So Bengel, der, V. 11. ἄρα — σταυροῦ als Frage fassend, ὄφελον als Antwort damit verbindet: Ja möchte es so seyn! was durch die Unmöglichkeit der ersten Annahme hinwegfällt; Baumg., der eine Aposiopese denkt: Möchten sie doch — es wird schon geschehn. Doch auch dies Auskunftsmittel ist mißlich. Einige Auktoritäten (D. von zweiter Hand, G., ein. Min.) bieten ἀποκόψονται, worauf keine weitere Rücksicht zu nehmen ist. Auch können wir, wo einmal ein Gebrauch, dem ächten entgegen, eingetreten ist, nicht mehr bestimmen, wie weit man in demselben habe gehen dürfen. So viel scheint sicher, daß, wenn das Fut. gesetzt wird, das Ereigniß als zwar noch nicht geschehen, aber doch möglich, gedacht werden muß, sey es nun reiner Wunsch, oder auch hier, wie 1 Kor. IV. mit dem Gedanken verbunden, daß man sichs unter gewissen Bedingungen gefallen lassen wolle. Chrys. und seine Nachfolger sagen zwar, daß es ein Wunsch sey (ἐπαφώμενος αὐτοῖς), behandeln aber, wie sich zeigen wird, den Satz in der letztern Art. Wir müssen erst das Uebrige betrachten. — ἀναστατοῦν, d. h. ἀνάστατον machen. ἀνάστ. aber heißt derjenige, welcher von seinem ruhigen Sitze aufzustehn, überhaupt seine Stellung zu verlassen, genöthigt ist, und wird daher oft von Völkern gebraucht, die aus ihren Wohnsitzen vertrieben, auch von Städten, die zerstört sind. Vgl. Plat. Soph. S. 252. A. πάντα ἀνάστατα γέγονεν. Ges. III. S. 682. D. τὴν Τροίαν ἀνάστατον ἐποίησαν, u. das. Ast S. 154. Das Verbum scheint die ältere Sprache nicht gekannt zu haben. S. Wetst. zu Apg. XVII, 6. Im N. T. zweimal in der Bedeutung: in Aufruhr und Verwirrung bringen. Apg. XVII, 6. XXI, 38. Also ähnlich, doch stärker als ταράσσειν. Chrys. Καλῶς εἶπεν ἀναστατοῦντας. τὴν γὰρ οἰκείαν πατρίδα καὶ τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν συγγένειαν ἀφέντες (ἀφέντας?) τὴν ἄνω, τὴν ἀλλοτρίαν καὶ ξένην μεταδιώ-

κειν ἠνάγκασαν, ἀπὸ μὲν τῆς ἄνω Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς ἐλευθερίας ἐκβάλλοντες, βιαζόμενοι δὲ καθάπερ αἰχμαλώτους καὶ μετανάστας πλανᾶσθαι. — ἀποκόπτειν, abhauen; gewöhnlich mit Akk. einer Sache, nur tropisch, z. B. in der Kriegssprache, auf Personen angewendet; ἀποκ. τινά τι, Einem etwas abhauen; τινά, verstümmeln. Das Fut. Med. hat die Bed. des F. Pass., wie dies von sehr vielen Verbis zu geschehen pflegt, vornehmlich denen, die einen Vokal vor der Endung, oder im Fut. ψ oder ξ haben. Beispiele sind unzählig, und die Sache anerkannt. Nun aber finden sich verschiedene Erklärungen. Die gewöhnlichste, von Er., Luther, Calv., Lap. u. v. A. angenommene, findet eine Verwünschung in dem Satze: Möchten sie doch ganz ausgetilgt und vernichtet werden! wobei sie eine Anspielung auf die περιτομήν anerkennen. Sie läßt sich nicht geradehin verwerfen. Andre, Beza, Zach., A. denken an die Ausschließung von der christlichen Gemeinschaft. Doch dies hat wenig für sich. Erstlich ist es in den Worten viel zu wenig enthalten, sodann nicht zu vergessen, daß P., der bei den Galatern zu gering im Ansehn stand, um es zu befehlen, unklug gethan hätte, wenn er es als Wunsch an sie gerichtet hätte, wozu kommt, daß der Satz gar nicht einmal einen an bestimmte Personen gerichteten Wunsch ausspricht, sondern nur das Ereigniß (passiv) als wünschenswerth bezeichnet. Elsner, Wolf, Baumg., excidi omni facultate falsas doctrinas provehendi; was das Verbum für sich allein nicht bedeuten kann. Noch ist Eine Erklärung übrig, und zwar die älteste; ἀποκόπτειν wird als verstümmeln, der Satz als Acquiescenz gedeutet; also: Möchten doch sie, die so stark auf die Beschneidung dringen, sich verstümmeln (verschneiden) lassen, wenn sie nur Euch damit verschonten und in Ruhe ließen; welcher letztere Satz aus V. 13. leicht entnommen werden kann. So Chrys. Ὃ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν. οὐδέν μοι μέλει περὶ ἐκείνων. εἰ βούλονται, μὴ περιτεμνέσθωσαν μόνον, ἀλλὰ καὶ περικοπτέσθωσαν. Aehnlich Theod., Oek., Theoph., Ambr., Pel., Aug. (etwas anders: Non tantum, inquit, circumcidantur, sed abscindantur. Sic enim fient spadones propter regnum coelorum, et carnalia seminare cessabunt.); unter den Neueren Grot., Clarius (si tanta est apud hos amputatae pelliculae gloria, per me non solum circumcidantur, verum etiam penitus abscindantur, et am-

putent eas partes in quibus tantum gloriantur.), Semler, Koppe, de Wette. Auch der Gebrauch von ἀποκόπτειν in dieſem Sinne wird von Wetſtein u. A. mit Beiſpielen belegt. Dieſe Erklärung wäre nun wohl die natürlichſte, enthielte den meiſten Ausdruck von Bitterkeit, ließe der Part. καὶ vor dem Verbo ihre Bedeutung ungeſchmälert (nicht nur — ſondern auch), und hat von Seiten des Charakters unſers Apoſtels und der Sitten der alten Welt gar nichts Auffallendes. Nur ein Vergeſſen der Verſchiedenheit zwiſchen alter und neuer Zeit konnte auf den Gedanken bringen, daß es ſeiner unwürdig wäre, einen ſolchen Ausdruck zu gebrauchen. Aehnlicher Weiſe ſpricht er Phil. III, 2. von der κατατομή. — Einen unmittelbaren Gedankenzuſammenhang mit V. 11. hat man nicht zu ſuchen; es iſt ein Ausbruch des Unwillens über die Menſchen, die ſichs anmaßten, ſich in fremde Angelegenheiten einzumiſchen, und um ihrer Beſchneidung willen ein ſchönes Verhältniß zu zerſtören, ja ganze Gemeinen in Gefahr zu bringen, ihr Kleinod, die chriſtliche Wahrheit und Freiheit, zu verlieren.

V. 13. Ὑμεῖς γὰρ κ. τ. λ. Die Lesart δὲ in FG. iſt aus Mißverſtand des Zuſammenhangs entſtanden. Der neue Satz, in welchem der Ap. endlich zur reinen Paräneſe übergeht, knüpft ſich unmittelbar an den vorigen, ſobald er nur ſo gefaßt wird, wie von uns geſchehen iſt. Daher ſteht ὑμεῖς nachdrücklich voran, indem die Gal. (die Heidenchriſten überhaupt) jenen Geſetzluſtigen entgegen geſtellt werden. Mögen Jene, Eure Verwirrer, doch mit ſich ſelbſt anfangen und geſchehen laſſen was ſie wollen, wenn ſie nur Euch in Frieden laſſen; denn Ihr ꝛc. Ganz falſch Paulus: Ihr denn — dies wäre ὑμεῖς οὖν, oder ἄρα ὑμεῖς. ἐκλήθητε. Ihr ſeyd gerufen worden, nehmlich von Gott, der Euch zu ſich berufen hat. ἐπ' ἐλευθερίᾳ, auf die Bedingung, oder für den Zweck der Freiheit. Gott hat Euch zu ſich gerufen, damit Ihr bei ihm frei ſeyn ſolltet. Dieſe Bedeutung von ἐπὶ iſt ſehr häufig; vgl. Plat. Apol. S. 35. C. οὐκ ἐπὶ τούτῳ κάθηται ὁ δικαστής, ἐπὶ τῷ καταδικάζεσθαι τὰ δίκαια, ἀλλ' ἐπὶ τῷ κρίνειν ταῦτα. Thucyd. II, 71. στρατεῦσαι ἐπ' αὐτοὺς ἐπὶ δουλείᾳ. II, 95. Φίλιππον - καταγάγοι ἐπὶ βασιλείᾳ. III, 2. τὴν παρασκευὴν — ἐπ' ἀποστάσει ἐπείγονται, u. ſ. f. Im N. T. 1 Theſſ. IV, 7. — Μόνον μὴ führt eine Beſchränkung des erſten Satzes herbei, und zwar eine negative, während μόνον allein

II, 10. Zeichen einer affirmativen war. Eine Beſchränkung der Lehre von der Freiheit war ſchlechterdings nothwendig, ſowohl um zu verhüten, daß ſeine Gegner nicht eine Veranlaſſung zur Verunglimpfung daraus entnahmen, als auch dem leicht möglichen Mißbrauche vorzubeugen, wenn unſittliche Menſchen die Freiheit vom Geſetz als eine Erlaubniß zur Willkührlichkeit und Sünde anſahen, und ſo, anſtatt ſich zur wahren Freiheit zu erheben, in die Zügelloſigkeit verſanken. Wie groß dieſe Gefahr ſey, braucht man wohl Keinen zu lehren, der in der Kenntniß des Menſchenherzens die erſten Elemente begriffen, oder einige Blicke in die Geſchichte, wäre es auch nur die nächſte, geworfen hat. — τὴν ἐλευθερίαν. Es möchte wohl unmöglich ſeyn, ein Verbum aufzufinden, um dieſen Akk. davon abhängig zu machen, von dem man behaupten könnte, gerade dies habe P. hier gedacht. Wahrſcheinlich hat er gar keins gedacht, denn die Ellipſe iſt ſo natürlich, daß ſie ſich wohl in den meiſten gebildeten Sprachen finden möchte. ἀφορμή, dasjenige, von wo Etwas ausgeht, Veranlaſſung nimmt, ein Unterſtützungsmittel u. dgl. vgl. Röm. VII, 8. 11. ἀφ. λαμβάνειν, 2 Kor. V, 12. 1 Tim. V, 14. διδόναι ἀφ. 2 Kor. XI, 12. ἐκκόπτειν τὴν ἀφ. σὰρξ, die niedere, ſinnlich begehrende Natur im Menſchen, die ihren Sitz im Körper hat, ſich auf die Befriedigung ſeiner Bedürfniſſe richtet, und im Streite gegen die höhere, geiſtige Natur, den Menſchen zur Sünde treibt. Sinnlichkeit erſchöpft den Begriff nicht, indem alle nicht ſittlichen Triebe des Menſchen von der σὰρξ abgeleitet werden. P. ſagt alſo: Ihr ſollt frei ſeyn, nur nicht die Freiheit ſo gebraucht, daß ſie der σὰρξ zum Antriebe gereiche, mächtig zu werden, und ein ſündliches Leben zu erzeugen! Ganz verfehlt iſt Pelag. Erklärung: tantum ne per occasionem circumcisionis ad legis servitium redeatis. — Hierauf folgt der affirmative Gegenſatz: ἀλλὰ διὰ — δουλεύετε ἀλλήλοις. Die Lesart τῇ ἀγάπῃ τοῦ πνεύματος in DEFG. 31. Kopt. Jt. Vulg. Baſ. Ambr. Pel. giebt dem Weſen nach denſelben Sinn, und könnte aus V. 16. einige Empfehlung nehmen. πνεῦμα wäre als die wirkende Urſache der ἀγάπη zu betrachten. In dieſen Worten ſehen wir, wie P. die als Geſetz vollſtändig abgewieſene Moral wieder ins Leben einführt. Von jedem Geſetz erklärt er den Chriſten für frei, will nicht, daß er irgend Etwas darum thue, weil ein Gebot ihn dazu

zwinges aber er will, daß die ἀγάπη das Princip ſeines Lebens ſey, und iſt überzeugt, wo nur ſie ſich finde, da werde auch geleiſtet werden, was nur irgend ein Geſetz gebieten könne, und mehr als dies; kurz, die vollendetſte, thätigſte Tugend leitet er aus der Liebe her, deren Beſchreibung er, wiefern ſie ſich im Leben offenbart, 1 Kor. XIII. in ſo glanzhellen Zügen giebt. Sehr paſſend ſagt er hier δουλεύετε ἀλλ., denn die Liebe macht wirklich Einen zu des Andern Knecht, und der Gegenſatz dieſer δουλεία gegen die ἐλευθερία verſtärkt den Effekt der Rede.

V. 14. Mit Bezug auf die Ermahnung, durch die Liebe einander gegenſeitig dienſtbar zu ſeyn, ſtellt nun P. dieſe Liebe als das wahre Mittel der Geſetz-Erfüllung dar, oder vielmehr als dieſe Erfüllung ſelbſt. ὁ πᾶς νόμος. Νόμος bezeichnet hier das göttliche Geſetz, wiefern es ein ſolches iſt, ohne beſtimmte Rückſicht darauf, wo es ſich finde, und von Wem es gegeben iſt. Doch erſchien ihm als ſolches gewiß mehr als jedes andre das moſaiſche, und gewiß irrte Koppe, wenn er meinte, daß er hier die ſittlichen Vorſchriften Chriſti andeute. Wir dürfen nie vergeſſen, daß für unſern Apoſtel Chriſtus der Lehrer, für die Moral wie für die Theologie, faſt gar nicht exiſtirte, und daß ihm das ganze Verdienſt Chriſti in dem beruhte, was Chriſtus durch ſein Kommen, Leben, Sterben und Auferſtehn für die Menſchheit gethan; daß ihm das Chriſtenthum als Thatſache und Anſtalt wundergroß erſchien, keineswegs aber als dogmatiſches oder moraliſches Lehrſyſtem. Was der Menſch thun ſolle im Einzelen, das fand er alles in dem — freilich höher gedeuteten — jüdiſchen Geſetz; von der Seite hatte Chriſtus nichts Neues zu bringen gehabt, und was er brachte, war die Hinwegnahme der einzelen Vorſchriften, die in der Liebe ohne Vorſchrift ihre Erfüllung finden. ὁ πᾶς νόμος, das geſammte Geſetz, d. h. das Geſetz als Ganzes in ſeiner Vollſtändigkeit. ἐν ἑνὶ λόγῳ πληροῦται. Marcions Lesart bei Epiph. und Tert. ὑμῖν πλ. ἐν τῷ ἀγ. giebt einen ſehr guten Sinn wenn er ἐν τῷ nicht weggelaſſen hat, auch die in DEFG. It. Ambr. dargebotene ἐν ὑμῖν ἐν ἑνὶ λ. (Theoph. nur ἑνὶ λ.) ſcheint darauf zu deuten, daß es früh zwei Lesarten gegeben, die des Marc. und die Rec., aus denen beiden ſie zuſammengeſetzt iſt; aber welches die urſprüngliche, iſt nicht mehr zu ergründen möglich. λόγος, דָּבָר, Wort, Gebot, wie die δέκα λόγοι des

moſ. Geſetzes. πληροῦται. Hier ſcheint die wieder von Marcion gegebne Lesart πεπλήρωται die richtige zu ſeyn, wofür auch Lachm. ſie gehalten haben muß, da er ſie aufgenommen. Denn nicht allein hat ſie von unſern Hdſchr. ABC. nebſt einigen Min., Dam. Aug. für ſich, ſondern es war auch gar leicht, daß man, das Perfekt nicht begreifend, ihm das Präſ. ſubſtituirte, in das man ſich beſſer fand. Aber was bedeutet hier πληροῦν? Die alten Ausleger, Chryſ. an der Spitze, von den neuen mit Sicherheit Seml., Mor., nehmen es als erfüllen, wie ohne Zweifel Röm. VIII, 4. XIII, 8.; dagegen S. Schmidt, Ramb., Mold., Zach., Koppe, Winer, Scholz, als zuſammenfaſſen, wie ἀνακεφαλαιοῦν Röm. XIII, 9. Bei der großen Vieldeutigkeit des Wortes läßt ſich nicht wohl behaupten, daß dieſe Erklärung falſch ſey; aber ich ſehe auch keinen Grund zu ihrer Annahme, als jene Stelle, die aber nicht von der Art iſt, daß P. hier ſchlechterdings das Nehmliche geſagt haben müßte. So gut er dort, wo er ſchon geſagt hat, ὁ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον, τὸν νόμον πεπλήρωκε, hinzufügen kann: denn alle einzelen Gebote ſind in dem Einen enthalten, und dann folgern: alſo iſt die Liebe πλήρωμα τοῦ νόμου: eben ſo gut kann er auch hier, wo er überhaupt kürzer iſt, alles dies in den Einen Satz zuſammenfaſſen: das ganze Geſetz iſt in und mit dem Einen Geſetz erfüllt. Denn dies bedeutet ἐν ἑνὶ λόγῳ. Daher behalte ich, ſo wie das Perfekt (wie Röm. XIII, 8.), ſo die gewiſſere Bed. des Erfüllens bei. Der angeführte λόγος iſt Levit. XIX, 18. Für ἑαυτόν, obwohl dieſes grammatiſch vertheidigt werden könnte, iſt doch mit Recht auf die Auktorität von ABCDE., vielen Min., Theod. Marc. Dam. σεαυτὸν von Griesb., Knapp, Lachm., aufgenommen worden. Wenn übrigens Chriſtus Matth. XXII, 30. zwei das ganze Geſetz umfaſſende Gebote aufſtellt, das der Liebe Gottes und der des Nächſten, während hier nur das letztere erſcheint, ſo haben wir dies nicht für einen Widerſpruch zu halten, indem, wie ſchon Beza richtig bemerkte, Paulus hier nur das urgirt, was gerade für ſeinen Zweck von Wichtigkeit war. — Leicht war endlich aus dieſem Verſe die Folgerung: werdet Ihr alſo einander lieben, ſo werdet Ihr das ganze Geſetz erfüllt haben, folglich einer weitern Erfüllung von Ceremonien u. dgl. nicht bedürftig ſeyn.

V. 15. Der Gegenſatz gegen das Vorige; durch Liebe

würdet Ihr das Geſetz erfüllen; das Gegentheil aber kann Euch nichts als Unheil bringen. Da er im Vorderſatze εἰ mit Ind. ſetzt, ſo können wir als ſicher annehmen, daß die hierin liegende Rüge nothwendig war, das δάκνειν wirklich Statt fand, von dem er ſpricht. δάκνειν ἀλλ. καὶ κατεσθίειν, einander, oder ſich unter einander beißen und freſſen (ich weiß nicht warum Einige, als Scholz und Paulus, κατεσθίειν durch nagen, benagen, überſetzen, da es doch nicht nur freſſen bedeutet, ſondern auch nach dem Beißen das Nagen viel zu ſchwach erſcheint.). Daß dies Bild auch anderwärts vorkomme, liegt ſo in der Natur der Sache, daß es mir überflüſſig erſcheint, Beiſpiele dafür von den Sammlern, wo ſie zu finden ſind, zu entlehnen. Eben ſo leicht begreift ſich, was er meine, nehmlich in den Gemeinen eingetretene Spaltungen und Feindſeligkeiten, von denen wir zwar weiter Nichts wiſſen, aber doch einſehen, wie aus den Bemühungen ſeiner Gegner, ſie von ihm und ſeiner Lehre abzuwenden, auch perſönliche Zwiſte hervorgegangen ſeyn mochten, über die ſich Paulus denn nach ſeiner Weiſe in etwas ſtarken Ausdrücken erklärt. Im Nachſatze: βλέπετε — ἀναλωθῆτε bleibt er ganz dem einmal angenommenen Bilde treu. βλέπετε iſt gleich dem griech. ὁρᾶτε, ſeht Euch vor, hütet Euch; vgl. Apg. XIII, 40. 1 Kor. VIII, 9. X, 12. al. ἀναλίσκειν, von weiterer Bed., nimmt in jeder Verbindung die ihr zupaſſende engere an, hier offenbar verzehren, auffreſſen. Wenn nun P. ſagt: Hütet Euch, daß Ihr nicht von einander aufgefreſſen werdet, ſo geht dieſe Form der Rede nothwendig aus dem Bilde hervor, denn wo gefreſſen wird, kann Auffreſſen erfolgen. Der allgemeine, unbildliche Sinn iſt: ſich großen Schaden zufügen, oder gar einander zu Grunde richten. Die Ausleger haben noch einen beſtimmteren geſucht; aber ich glaube, daß ſie darin Unrecht haben. Warum nicht annehmen, P. weiſe ganz allgemein auf die höchſt ſchädlichen Folgen hin, die aus gegenſeitiger Feindſeligkeit erfolgen müſſen? Warum z. B. mit Koppe an die Gefahr denken, ihre Zwiſte könnten die Aufmerkſamkeit der Römer erregen, und dieſe ihnen dann ihre Religionsfreiheit entziehn, und mit Anderen an Anderes?

V. 16. Die in V. 15. enthaltene Warnung, aus der Beachtung wirklich Statt findender Mängel hervorgegangen, hat der Apoſtel von dem begonnenen Thema abgeführt. Bliebe er nun

dabei, oder ginge zu etwas Neuem über, ſo müßten wir annehmen, er laſſe ſeinen Gedanken freien Lauf, und folge ihnen nach, wie ſie ihn eben treiben. Da aber dies nicht der Fall iſt, ſondern er mit V. 16. zu dem V. 13. ausgeſprochenen Gedanken zurückkehrt, ſo haben wir zu urtheilen, es ſey V. 15. eine bloße gelegentliche Abſchweifung — in ſofern Parentheſe — geweſen, und er wolle nun in ſeiner Erklärung weiter fortfahren. Und in dieſer Annahme beſtärkt uns λέγω δὲ zu Anfang, vgl. III, 17. IV, 1. Dieſelbe wird von Par., Beng., Mor., beſtimmt, von Andern halb verſtändlich oder ſchwankend, ausgeſprochen; Viele, wie gewöhnlich, erwähnen des Zuſammenhanges gar nicht. περιπατεῖν, das hebr. הלך, bekanntlich im Gebrauch um die Lebensweiſe, das Leben als Thätigkeit, zu bezeichnen, deſſen Art und Beſchaffenheit durch adverbiale Beſtimmungen erklärt werden muß, gleichbedeutend mit στοιχεῖν (V. 25.) und πορεύεσθαι, mit denen es auch, neben andern, die Conſtr. des bloßen Dativs ohne Präp. gemein hat, vgl. Apg. IX, 31. u. daſ. Kuinöl, XIV, 16. XXI, 21. 2 Kor. XII, 18. Dieſer Dativ ſcheint daher nicht ſowohl die bewegende Urſache, das Princip, als vielmehr die Bahn zu bezeichnen, in welcher der Gehende ſich bewegt. Was iſt nun hier πνεῦμα, und was heißt πν. περιπατεῖν? Sehr Viele ſcheinen unter πν. den göttlichen Geiſt zu verſtehn, indem ſie πν. περιπ. überſetzen: nach dem Triebe, der Leitung, des göttlichen Geiſtes wandeln. Hierzu hat ſie theils ihr Syſtem, das dem Menſchen gar Nichts von höhern Kräften zugeſtand, theils der Ausdruck ἄγεσθαι πν. V. 18. bewogen. Ich kann nicht einſtimmen. Zuerſt der offenbare Gegenſatz von σὰρξ und πν. ſcheint, wenn doch Erſteres die niedere, ſinnliche und ſündige Natur im Menſchen bezeichnet (ſ. zu V. 13.), wohl unmöglich auf den Geiſt Gottes zu führen. Die Stelle III, 3. kann nicht als Einwendung gelten, denn ſie enthält eine oratoriſche Zweideutigkeit in dem Worte πνεῦμα. Sodann kann doch V. 17. πν. unmöglich den göttlichen Geiſt bedeuten, ſondern nothwendig etwas im Menſchen ſelbſt, ſeinem Weſen angehöriges, und zwar, wie die Vergleichung mit Röm. VII, wo derſelbe Kampf weitläuftiger geſchildert wird, uns lehren muß, eben das, was er dort V. 22. τὸν ἔσω ἄνθρωπον, V. 23. 25. τὸν νοῦν nennt, d. h. die höhere, vernünftige, geiſtige Natur im Menſchen. Ferner iſt es ſchon

aus der angeführten Stelle unläugbar gewiß, daß P. dieſe höhere Natur nicht für verdorben und weſentlich unſittlich, ſondern vielmehr für gut und ſittlich hält, ſo daß, wenn ſie nur nicht von der niederen unterdrückt, und wie im Tode gehalten würde, das Leben des Menſchen ein ſittliches, dem göttlichen Willen angemeſſenes ſeyn würde, und daher nur erfordert wird, daß die geiſtige Natur neu belebt, die niedere aber unterdrückt (ertödtet) werde, um es dem Menſchen möglich zu machen, ein ſittliches Leben zu beginnen und zu führen; dieſe Ertödtung und Neubelebung aber erfolgt nach Röm. VI. durch den Glauben und die Taufe, wird alſo bei jedem Chriſten als wirklich geſchehen angeſehn (vgl. unten V. 24.); es kann alſo bei ihm die Möglichkeit eines ſittlichen, ſeiner höheren Natur angemeſſenen Lebens nicht geläugnet worden. Endlich der Ausdruck ἄγεσθαι πνεύματι ſtreitet nicht dagegen, denn die höhere Natur ſoll das bewegende Princip des Lebens ſeyn, ſoll alſo den neuen Menſchen leiten und treiben durch die von ihr ausgehende ἀγάπη. Ich nehme daher hier πνεῦμα unbedenklich als dieſe Natur, vergeſſe aber dabei nicht, dieſelbe ſo zu denken, wie es der Anſicht des Apoſtels angemeſſen iſt, nehmlich einmal als neu erwacht zum Leben durch die Ertödtung der ſündigen Natur, und dann unter beſtändigem Einfluſſe des im Menſchen wohnenden, helfenden und ſtärkenden, Geiſtes Gottes, und bin überzeugt, bei dieſer Annahme den Sinn des Ap. am wenigſten zu verfehlen. Am treffendſten unter Allem, was ich zu unſrer Stelle gefunden habe, erſcheint mir Bezas Erklärung: Spiritum vocat suo more partem hominis a Sp. dei veluti recens animatam, i. e. peccato mortuam ut a deo vivificatam. Folgt man nun der oben gezeigten Analogie im Gebrauch von περιπατεῖν, πορεύεσθαι, στοιχεῖν, ſo wird man περιπ. πν. im Geiſte wandeln überſetzen müſſen, d. h. in der Bahn, welche das πν. vorzeichnet und vorangeht, oder wie ein Menſch, der nicht ἐν σαρκί, ſondern ἐν πνεύματι ſich befindet; was dem Weſen der Sache nach allerdings mit κατὰ πνεῦμα einerlei iſt. Auch wird bei unſrer Erklärung begreiflich, wie der Ap. es als eine Forderung hinſtellen kann, ſo zu wandeln, was er, conſequent wenigſtens, nicht thun könnte, wenn das πν. der Geiſt Gottes, alſo Etwas wäre, was der Menſch ſich ſelbſt nicht geben, worüber er nicht verfügen kann. — καὶ — τελέσητε. τελεῖν, voll-

dabei, oder ginge zu etwas Neuem über, so müßten wir a
men, er lasse seinen Gedanken freien Lauf, und folge ihnen
wie sie ihn eben treiben. Da aber dies nicht der Fall ist, sond
mit V. 16. zu dem V. 13. ausgesprochenen Gedanken zurück
so haben wir zu urtheilen, es sey V. 15. eine bloße gelegen
Abschweifung — in sofern Parenthese — gewesen, und er
nun in seiner Erklärung weiter fortfahren. Und in dieser A
me bestärkt uns λέγω δὲ zu Anfang, vgl. III, 17. IV, 1.
selbe wird von Par., Beng., Mor., bestimmt, von A
halb verständlich oder schwankend, ausgesprochen; Viele,
gewöhnlich, erwähnen des Zusammenhanges gar nicht. περι
τεῖν, das hebr. הלך, bekanntlich im Gebrauch um die Le
weise, das Leben als Thätigkeit, zu bezeichnen, dessen Art
Beschaffenheit durch adverbiale Bestimmungen erklärt werden
gleichbedeutend mit στοιχεῖν (V. 25.) und πορεύεσθαι, m
nen es auch, neben andern, die Constr. des bloßen Dativs
Präp. gemein hat, vgl. Apg. IX, 31. u. das. Kuinöl,
16. XXI, 21. 2 Kor. XII, 18. Dieser Dativ scheint
nicht sowohl die bewegende Ursache, das Princip, als vielme
Bahn zu bezeichnen, in welcher der Gehende sich bewegt.
ist nun hier πνεῦμα, und was heißt πν. περιπατεῖν? Sehr
scheinen unter πν. den göttlichen Geist zu verstehn, indem s
περιπ. übersetzen: nach dem Triebe, der Leitung, des gött
Geistes wandeln. Hierzu hat sie theils ihr System, das
Menschen gar Nichts von höhern Kräften zugestand, thei
Ausdruck ἄγεσθαι πν. V. 18. bewogen. Ich kann nicht ei
men. Zuerst der offenbare Gegensatz von σὰρξ und πν. s
wenn doch Ersteres die niedere, sinnliche und sündige Nat
Menschen bezeichnet (s. zu V. 13.), wohl unmöglich auf den
Gottes zu führen. Die Stelle III, 3. kann nicht als Ei
dung gelten, denn sie enthält eine oratorische Zweideutigk
dem Worte πνεῦμα. Sodann kann doch V. 17. πν. unm
den göttlichen Geist bedeuten, sondern nothwendig etwas im
schen selbst, seinem Wesen angehöriges, und zwar, wie die
gleichung mit Röm. VII, wo derselbe Kampf weitläuftiger g
dert wird, uns lehren muß, eben das, was er dort V. 22
ἔσω ἄνθρωπον, V. 23. 25. τὸν νοῦν nennt, d. h. die h
vernünftige, geistige Natur im Menschen. Ferner ist es

der angeführten Stelle unläugbar gewiß, daß P. dieſe höhere
tur nicht für verdorben und weſentlich unſittlich, ſondern viel-
r für gut und ſittlich hält, ſo daß, wenn ſie nur nicht von
niederen unterdrückt, und wie im Tode gehalten würde, das
en des Menſchen ein ſittliches, dem göttlichen Willen ange-
ſenes ſeyn würde, und daher nur erfordert wird, daß die
lige Natur neu belebt, die niedere aber unterdrückt (ertödtet)
de, um es dem Menſchen möglich zu machen, ein ſittliches
en zu beginnen und zu führen; dieſe Ertödtung und Neubele-
ig aber erfolgt nach Röm. VI. durch den Glauben und die Taufe,
d alſo bei jedem Chriſten als wirklich geſchehen angeſehn (vgl.
en V. 24.); es kann alſo bei ihm die Möglichkeit eines ſittli-
n, ſeiner höheren Natur angemeſſenen Lebens nicht geläugnet
den. Endlich der Ausdruck ἄγεσθαι πνεύματι ſtreitet nicht
gen, denn die höhere Natur ſoll das bewegende Princip des
t ſeyn, ſoll alſo den neuen Menſchen leiten und treiben
die von ihr ausgehende ἀγάπη. Ich nehme daher hier πνεῦμα
nſtlich als dieſe Natur, vergeſſe aber dabei nicht, dieſelbe ſo
ken, wie es der Anſicht des Apoſtels angemeſſen iſt, nehm-
mal als neu erwacht zum Leben durch die Ertödtung der
gen Natur, und dann unter beſtändigem Einfluſſe des im
ſchen wohnenden, helfenden und ſtärkenden, Geiſtes Gottes,
bin überzeugt, bei dieſer Annahme den Sinn des Ap. am
gſten zu verfehlen. Am treffendſten unter Allem, was ich zu
r Stelle gefunden habe, erſcheint mir Bezas Erklärung:
tum vocat suo more partem hominis a Sp. dei veluti recens
atam, i. e. peccato mortuam ut a deo vivificatam. Folgt
nun der oben gezeigten Analogie im Gebrauch von περιπα-
πορεύεσθαι, στοιχεῖν, ſo wird man περιπ. πν. im Geiſte
eln überſetzen müſſen, d. h. in der Bahn, welche das πν.
ichnet, und vorangeht, oder wie ein Menſch, der nicht ἐν
ι, ſondern ἐν πνεύματι ſich befindet; was dem Weſen der
e nach allerdings mit κατὰ πνεῦμα einerlei iſt. Auch wird
nſrer Erklärung begreiflich, wie der Ap. es als eine Forde-
g hinſtellen kann, ſo zu wandeln, was er, conſequent we-
ens, nicht thun könnte, wenn das πν. der Geiſt Gottes,
Etwas wäre, was der Menſch ſich ſelbſt nicht geben, wor-
er nicht verfügen kann. — καὶ — τελέσητε. τελεῖν, voll-

Wiefern er dieſes als ein eignes Weſen denkt, kann er es auch den Zweck nennen, den das Fleiſch erſtrebt. Meint er das Fleiſch? dann müßte er dies Nichtthun deſſen, was es will, für etwas Gutes erklären, und ſo ſcheint es nicht. Meint er die Verbindung von beiden, der erfahrungsmäßigen Menſchen? dieſer hat nie Einen Willen, ſondern immer iſt einer der beiden entgegengeſetzten der herrſchende, und gilt dann für den Willen des Menſchen ſelbſt. Es ſcheint demnach, er meine den Geiſt, den beſſern Willen des Menſchen, wie ohne Zweifel Röm. VIII, 15 ff. das Ich, von dem er ſpricht, das beſſere iſt. Aber nun entſtehen Schwierigkeiten. Verbindet man nehmlich den Satz mit dem letzten ταῦτα — ἀντίκειται, ſo können wir dies μὴ ποιεῖν nur dann als Zweck denken, wenn ἀντικεῖσθαι widerſtehn bedeutet. Nähmen wir aber dies an, ſo geriethen wir, wie gezeigt, in eine Tautologie hinein. Laſſen wir es aber nur die Entgegengeſetztheit beider andeuten, wie ich glaube daß wir müſſen, ſo kann das μὴ ποιεῖν gar nicht mehr als Zweck betrachtet werden, worauf doch ἵνα führt. Dies haben auch Andre längſt empfunden. So meint Beza, man müſſe einen Gedanken hineinſchieben, etwa cujus rei vos admoneo, ne cet. Könne aber dies nicht geſchehn — und ich glaube es kann nicht —, ſo müſſe man ἵνα für ὥστε nehmen. So hat es auch Luth. 2. (hanc particulam *ut non* potentialiter accipio, i. e. ut non possitis facere ea quae velletis) u. A. gefaßt. Aber, abgeſehn auch davon, daß dies ſehr mißlich iſt, will wenigſtens bei der Bedeutung von ἀντικεῖσθαι, die wir annehmen mußten, das Verhältniß von Urſache und Wirkung nicht recht beſtehn. So bliebe übrig, mit Grot., Mold., den Satz ταῦτα — ἀντικεῖται parenthetiſch zu faſſen, was allerdings ſehr gut geſchehen kann. Dann hängt der letzte Satz von den zwei erſten, oder nach der Anſicht der Genannten, und, wie es ſcheint, auch Piscators, der, der conſequutiven Bedeutung entgegenſtrebend, erklärt: nempe secundum carnem, i. e. quae carni adlubescunt, nur von dem zweiten derſelben, τὸ πν. ἐπιθυμεῖ κατὰ τῆς σαρκὸς, ab. Im erſten Falle (und ſo faſſen es Bengel, Winer) wäre das wollende Subjekt der ganze Menſch, und der Zweck des Geiſtes, den Menſchen nicht thun zu laſſen, was das Fleiſch, den des Fleiſches, zu verhindern, was der Geiſt will, woraus dann ein Schwanken hervorginge, ähnlich dem Röm. VII.

beschriebenen. Aber wenigstens hat sich dann P. nicht deutlich ausgedrückt. Im zweiten Falle würde der Geist als herrschend dargestellt seyn, und dies scheint V. 18., offenbarer Gegensatz gegen V. 17., nicht zu gestatten. Aus diesem allen scheint mir soviel hervorzugehn, daß Paulus zwar in diesem Verse vom Zustande des Menschen überhaupt, und ehe er zum christlichen Leben durchdringt, handle, um diesem dann im folg. V. den des Christen entgegenzustellen, aber sich hier keinesweges klar genug ausdrücke, um nicht bei genauerer Betrachtung manche Dunkelheit übrig zu lassen. Sein Sinn scheint mir dieser zu seyn. In dem Zustande, wie der Mensch sich in der Erfahrung ohne Christenthum darstellt, ist ein beständiger Kampf zwischen seinen beiden Naturen, der ihn nie dahin gelangen läßt, entschieden zu handeln, und das Gute zu thun, das er gern thun möchte. Vielmehr ist er seinen Begierden in der Regel unterworfen, und — wegen V. 18. scheint er dies mit gedacht zu haben — darum bedarf er eines Zaumes, wie der ist, welchen das Gesetz ihm anlegt. Doch ich gestehe, seinen Sinn vielleicht nur zu ahnen, nicht klar zu verstehn. Die Schwierigkeiten — deren in den Commentaren wenig gedacht wird — glaube ich dargelegt zu haben.

V. 18. glaube ich, weit entfernt, ihn mit Koppe und Flatt für einen, zum Hauptgegenstande nicht gehörigen, eingeschobnen Satz zu halten, mit V. 17. eng verbinden, und als den Gegensatz betrachten zu müssen, welcher erst die Erklärung von V. 16., die der Ap. bezweckt, vollständig mache. Was πνεύματι ἄγεσθαι bedeuten müsse, ist nach dem oben Gesagten leicht einzusehn. So wie 2 Tim. III, 6. ἄγεσθαι ἐπιθυμίαις ποικίλαις heißt: von mannigfachen Begierden oder Lüsten geleitet werden, so πν. ἄγ. vom Geiste geleitet werden, was einen Zustand bezeichnet, wo der Geist das herrschende Princip des Lebens und seiner Bestrebungen ist, also dem Wesen nach nicht verschieden von πνεύμ. περιπατεῖν V. 16. Daß P. hier nicht ἐὰν ἄγησθε sagt, was für den wirklichen Fall das Richtigere wäre, da die Galater gewiß auf dieser Höhe nicht standen, rührt daher, weil er, obwohl zu bestimmten Personen sprechend, doch nach seiner Weise die Sache allgemein faßt, einen idealen Zustand denkt, in welchem er das ἄγεσθαι πν. als etwas Wirkliches setzen kann. Nun aber fällt der Nachsatz auf. Man sollte erwarten: Wenn der

Geiſt Euch leitet, dann (im Gegenſatz von V. 17.) thut Ihr, was Ihr wollt, oder (als Rückkehr zu V. 16., was bewieſen werden ſollte) dann folgt Ihr nicht mehr den Trieben der böſen Luſt. Statt deſſen ſagt er οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. Was ſoll das hier? fragt man; und wahrſcheinlich lag in dieſer anſcheinenden Ungehörigkeit des Gedankens der Grund, warum K. u. Fl. ihn als bloßes Einſchiebſel betrachtet haben. Doch bei näherer Betrachtung ſchwindet das Auffallende. Wozu ſoll das Geſetz? Nach III, 19. 24. die in der Sünde, alſo im Dienſte ihrer Luſt, befangene Menſchheit zu zügeln, bis mit Chriſtus der Geiſt und die Befreiung käme. So lange der Menſch unter dem Geſetze ſteht, iſt er ἐν σαρκί (vgl. Röm. VII, 5 ff.), und in dieſem Zuſtande der Sünde unterworfen; aber auch umgekehrt, ſo lange er ἐν σαρκὶ iſt, bedarf er des Geſetzes, das ihn zwar innerlich nicht beſſer macht, eher ſchlechter werden läßt, aber doch äußerlich ihn zügelt. Wird durch den Glauben und Geiſt Gottes das Fleiſch ertödtet, und der Geiſt neu belebt, ſo bedarf er des Geſetzes nicht mehr, ſondern kommt von ſeinen Feſſeln los. Nun hätte allerdings P. einen andern Nachſatz machen können, wodurch er klarer geworden wäre; aber der Zweck ſeines Schreibens, der ihm allenthalben vorſchwebt, drängt ihn dazu, auch hier nicht die Sache ſelbſt, ſondern ihre Folge, die Befreiung vom Geſetze, auszuſprechen, um doch auch dadurch den Gal. einen Weg zu zeigen, auf dem das Geſetz unnöthig für ſie werden könne. Chryſ. ſagt zu unſrer Stelle: ποία αὕτη ἀκολουθία; μεγίστη μὲν καὶ σαφής. ὁ γὰρ πνεῦμα ἔχων, ὡς χρή, σβέννυσι διὰ τούτου πονηρὰν ἐπιθυμίαν ἅπασαν. ὃ δὲ τούτων ἀπαλλαγεὶς οὐ δεῖται τῆς ἀπὸ τοῦ νόμου βοηθείας, ὑψηλότερος πολλῷ τῆς ἐκείνου παραγγελίας γενόμενος.

V. 19—21. Nachdem nun der Ap. im Allgemeinen die beiden Zuſtände, wo das Fleiſch, und wo der Geiſt regiert, charakteriſirt hat, geht er noch zu einer Auseinanderſetzung der Offenbarungen beider im Leben über, und giebt eine Reihe von Laſtern, und eine andre von Tugenden, um den Gegenſatz zwiſchen Beiden ſtärker auszumahlen. Ueber alle ſolche Reihen, deren bei P. mehrere vorkommen, wird die Eine Bemerkung gelten, daß ſie ſo wenig ſyſtematiſch als vollſtändig ſind, eine Menge Namen, ſoviele ihm gerade einfallen, in der Ordnung hingeworfen, wie

sie ihm einfallen, daher oft nach gewissen Aehnlichkeiten geordnet, aber nicht selten auch von sehr verschiednen Gattungen wegen Lautähnlichkeit zusammengestellt. Erasm. Non admodum probandam reor quorundam anxiam diligentiam, qui in hujusmodi catalogis solent de numero laborare et in distinguendis singulis superstitiose torqueri, quum probabile sit Paulum congeriem quandam malorum et bonorum produxisse, quae fere consequi solent, non quod hae solae sint, sed quod in his sit summa. — Ἔργα τῆς σαρκός, Werke des Fleisches, sind solche Handlungen, wie sie der Mensch begeht, in welchem das Fleisch die Herrschaft hat. φανερά ἐστι, sie sind offenbar, d. h. allbekannt. ἅτινα für ἃ oder οἷα. — Μοιχεία, Ehebruch, steht kritisch sehr unsicher, fehlt ganz in ABC. 17. 47. 57. Syr. Erp. Kopt. Aeth. Vulg. vielen VV., im Plur. in FG., ein. VV., nach πορνεία in 76. d. Chrys. Theoph. Nichts war leichter, als die Hinzufügung neuer Laster in solchen Reihen, wenn den Lesern, auch wohl kirchlichen Vorlesern, eins weggelassen schien, das sie doch auch gern durch apostolische Auktorität verdammt wissen wollten. ἀκαθαρσία, Röm. I, 24. 2 Kor. XII, 21. Eph. IV, 19. 1 Thess. IV, 7. (das. Flatt und Pelt.), Unreinheit, schmutzige Laster, wahrscheinlich Wollust, und zwar unnatürliche. ἀσέλγεια, Röm. XIII, 13. Eph. IV, 19. 2 Kor. XII, 21. Frechheit, unverschämte Lasterhaftigkeit. — Εἰδωλολατρεία. Koppe und Winer sind der Meinung, sie folge daher unmittelbar auf die Wollustsünden, weil im N. T. der Götzendienst oft als Hurerei bezeichnet werde. φαρμακεία, Giftmischerei, oder Zauberei, wie Grot., Koppe, Winer, nicht unpassend erinnern; ἔρις für ἔριδες haben A., versch. Min., auch Zitt., vielleicht noch mehrere, nur daß man es nicht beachtet hat. Lachmann hat es aufgenommen. ζῆλοι, Eifersucht und Aemulation jeder Art. θυμοί, zornige Aufwallungen, s. Tittm. Synon. S. 131 ff. ἐριθεῖαι. Ueber dieses Wort habe ich Röm. II, 8. ausführlich gehandelt, und zu zeigen gesucht, daß es Parteisucht, ein faktiöses, ambitiöses Thun bezeichne. διχοστασίαι, Spaltungen, Röm. XVI, 17. 1 Kor. III, 3. αἱρέσεις, Sekten, im N. T. von jüdischen (Apg. V, 17. XV, 5. XXVI, 5.) sowohl als christlichen (1 Kor. XI, 19. 2 Petr. II, 1.), ja im Munde der Juden von den Christen selbst gebraucht (Apg. XXIV,

5. XXVIII, 22.). — Φόνοι fehlen in B., ein. Min. u. VV. Wenn sie ächt sind, ist die Lautähnlichkeit mit φθόνοι nicht unbeachtet zu lassen. Winer vertheidigt es ausführlich gegen Mill, Semler, Koppe. μέθαι, κῶμοι, ebrietates, comessationes, auch Röm. XIII, 13. verbunden. Durch καὶ τὰ ὅμ. τούτοις wird der Leser darauf geführt, daß die genannten Laster keinesweges die einzigen seyen. — Ἃ προλέγω ὑμ. προλ. vorhersagen, gewiß versichern. Das Relativ ἃ ist nach einer bekannten Sitte in den Hauptsatz heraufgenommen worden, und sollte nun eigentlich im abhängigen Satze nur οἱ πράσσοντες stehn, der Deutlichkeit halber ist aber auch dort die Objektsbezeichnung beigefügt, und hierdurch erscheint das Rel. als überflüssig, was es nicht ist. καθὼς καὶ πρ. καὶ fehlt in BFG. Aeth. Ar. polygl. Vulg. Chrys. Tert. Lucif. Aug. Fulg. Pel. Ich würde es ungern vermissen. Wenn aber hatte das frühere εἰπεῖν Statt gefunden? Im Briefe steht nichts davon; also mündlich, und zwar wahrscheinlich nicht längst. ὅτι — κληρονομήσουσι, wie 1. Kor. VI, 10. Diese Androhung kann zu schwach erscheinen; aber sie ist es nicht, denn 1) ist sie an Christen gerichtet, und kann sich nur auf Christen beziehn, welche Christen geworden waren, um zur βασ. θεοῦ zu gelangen, denen er also sagt: Euer Christenthum hilft Euch nichts, denn weshalb Ihr Christen geworden seyd, das wird Euch nicht zu Theil, wenn Ihr so thut. 2) ist nicht zu vergessen, daß es für unsern Ap. nur ein doppeltes giebt, entweder ein Mensch gelangt zum Antheil an der βασ. θεοῦ, oder er ist der ὀργὴ unterworfen, daß er also, indem er sagt: Ihr habt keinen Theil an der βασ., das Andre mit sagt: sondern bleibt dem göttlichen Strafgerichte heimgegeben.

V. 22. 23. Die entgegengesetzte Reihe der christlichen Tugenden nennt er τὸν καρπὸν τοῦ πνεύματος, die Frucht des Geistes, d. h. die, welche der Geist bringt. Man hat gefragt, warum nicht τά ἔργα τ. πν. Chrys. antwortet, weil die Tugenden nicht nur, wie die Laster, durch des Menschen eigne Kraft, sondern unter Mitwirkung des göttlichen Geistes zu Stande kommen; Andre anders. Vielleicht ist nur das Wohlgefallen an der Abwechselung Ursach daran, vielleicht auch das Bedürfniß eines allgemeinern Wortes als ἔργα, da im Folgenden auch Zustände genannt werden, die sich gar nicht als ἔργα denken las-

sen. Und das Bild der Frucht ist ja dem Ap. geläufig. Ἀγάπη muß entweder enger gefaßt werden als sonst, oder es umfaßt die weiter folgenden Tugenden fast alle in sich. Diese aber den vorher aufgezählten Lastern einzel entgegengesetzt zu denken, wie Grot., Koppe, Winer, A. gethan, halte ich nicht für rathsam; es führt zu gezwungenen Erklärungen. So gleich mit χαρά, in welchem Worte von der Mitfreude, der Freude über das Glück Andrer doch nichts enthalten ist. Will man ja an einen Gegensatz denken, so fasse man, gegenüber der bösen Sinnenlust, die oben den Anfang machte, χαρὰ von dem reinen Frohsinn, den P. Phil. IV, 4. χαίρειν ἐν κυρίῳ, und Röm. XIV, 17. ebenfalls mit εἰρήνη verbunden, χαρὰν ἐν πν. ἁγίῳ nennt. Auch εἰρήνη könnte den innern Frieden eben sowohl umfassen, als den äußern mit seinen Umgebungen. Denn allerdings die letztere darf nicht ausgeschlossen werden. Μακροθυμία, Röm. II, 4. Langmuth, ein Gemüthszustand, dem Jähzorn entgegengesetzt, in welchem der Mensch, auch wo er gerechte Ursache zum Zürnen hat, doch mit Geduld und Milde wartet, ob vielleicht der Andre sich noch besinnen werde. Χρηστότης, Güte, Milde, Freundlichkeit; s. Röm. II, 4. Ἀγαθωσύνη, ein der guten Sprache fremdes Wort, Gutheit, die allgemeiner, und bestimmter, gefaßt werden kann, s. Röm. XV, 14. Πίστις, fides, nicht Glaube, sondern Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit, Treue, Röm. III, 3. Matth. XXIII, 23. Tit. II, 10. Πραότης, oder πραΰτης, wie ABC. ein. Min., Lachm., Sanftmuth, mansuetudo. Ἐγκράτεια, continentia, Selbstbeherrschung, Enthaltsamkeit, in jeder Hinsicht. Noch fügen DEFG. Vulg. It. u. ein. WW. ἁγνεία, Keuschheit hinzu. —

Κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος. Zuvörderst werden wir νόμος wie bisher vom jüdischen Gesetze, als der einzigen von P. anerkannten göttlichen Gesetzgebung, zu verstehen haben. Zwar würde die Form des Satzes sehr wohl erlauben, an den allgemeinen Begriff eines Gesetzes zu denken; aber weil doch P. gewiß nicht an menschliche, bürgerliche Gesetze denkt, und als göttliche Gesetzgebung nur jene anerkennt, so kämen wir auch bei dieser allgemeinen Auffassung immer wieder auf dasselbe zurück. Nun aber fragt sich, ob τῶν τοιούτων Mask. oder Neutrum sey? Die gewöhnliche Annahme ist, es sey Mask., und der Sinn

wird verſchieden gefaßt, entweder: Solche Menſchen bedürfen des Geſetzes, ſeiner Gebote und Drohungen nicht, wiefern ſie durch die Liebe ohne Geſetz alles das erfüllen, was das Geſetz fordern mag. So Chryſ., Theoph., Pelag., Vat., Er., Ramb.; oder: das Geſetz iſt ihnen nicht entgegen, denn es gebietet ja ſelbſt die Liebe und übrigen Tugenden (Bengel.); oder: Solche Menſchen ſind vom Geſetze frei (Bull., Brenz.); oder: Solche Menſchen haben das Geſetz und ſeine Verdammungsurtheile nicht zu fürchten (Hunn., Oſ., Par., Piſc., Cal., Seml., Koppe, Roſ.). Dagegen als Neutrum faßt es Beza (der jedoch auch das Mask. zugeſteht): haec illa sunt, quae lex non vetat, sed contra expresse praecipit, und ähnlich Mor., Flatt. Anders Lap. Nulla est lex quae hos fructus Spiritus et eorum observatores arguat, compescat, condemnet; womit Scholz übereinſtimmt. Auch Winer faßt es als Neutrum, ſeine Erklärung aber: Quum τὸ πνεῦμα non proferat nisi honesta studia, lex autem data sit ad coercendas *pravas* cupiditates, sponte intelligitur eum qui τῷ πν. regatur, non opus habere lege, u. ſ. w. giebt einen Beweis ab, wie beide Auffaſſungsarten im Sinne wieder zuſammenfließen. Eben darum iſt auch die Entſcheidung ſchwer; doch wenn man bedenkt, daß V. 21. nicht über die Werke des Fleiſches, ſondern über die Vollbringer derſelben geurtheilt wird, ſo fühlt man ſich geneigt, in dieſem Satze, der jenem entſpricht, ebenfalls lieber an die Perſonen, als an die Zuſtände und Tugenden zu denken. Nun aber kann εἶναι κατά τινος nur bedeuten: Jemanden entgegen ſeyn, als Widerſacher, oder Ankläger, und dies vom Geſetz geſagt, kaum etwas Anders heißen, als: ein ſtrafendes Urtheil über ihn fällen. P. ſagt alſo: Menſchen, welche ſo vom Geiſte gelenkt werden, und demſelben gemäß wandeln, trifft das Urtheil, die κατάρα des Geſetzes nicht, was mit dem Satze des 18ten Verſes: οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον, in ſofern wieder zuſammentrifft, als Jeder, der dieſes iſt, auch jenes zu erfahren hat.

V. 24. Ich beginne mit dem Einzelen. Οἱ τοῦ Χριστοῦ. Die Hinzufügung von Ἰησοῦ, die Lachm. nach ABC. 17. 80. Kopt. Aeth. gemacht hat, giebt der Rede hier etwas unangenehm Schleppendes. Der Sinn gleich ὅσοι τοῦ X. εἰσίν, alle die, welche in Verbindung mit ihm ſtehn, ihm angehören,

wie es Luther gut überſetzt hat. Vgl. III, 29. τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν, ſie haben das Fleiſch gekreuzigt. Denn das Tempus iſt nicht zu vernachläſſigen. Das σταυροῦν wird von P., der den Chriſten, wie immer, ideal denkt, als vollendet gedacht, nicht als ein erſt zu erwartendes oder fortwährendes. Es iſt aber daſſelbe kein anderes, als worüber er Röm. VI. ſich ausführlicher verbreitet, und was wir auch in unſerm Briefe II, 20. kennen gelernt haben. Nur in der Auffaſſungsform iſt eine wohl zu beachtende Veränderung eingetreten. Während nehmlich dort nur des Sterbens oder Gekreuzigtwerdens mit Chriſtus gedacht wird, ohne die leiſeſte Berührung der Frage, was denn der Menſch ſelbſt bei dieſer mit ihm vorgehenden Veränderung thue, auch alle Beſtimmung fehlt, was denn eigentlich das Sterbende oder Gekreuzigte ſey, wird Statt deſſen hier das Ganze als eignes Werk des Chriſten dargeſtellt, alſo von ſeiner freien Thätigkeit abgeleitet, und überdies die σὰρξ mit ihren Trieben und Lüſten als dasjenige bezeichnet, was bei dem entſchiednen Uebertritt zum chriſtlichen Weſen ertödtet werde. Demnach iſt die pauliniſche Anſicht in ihrer Vollſtändigkeit dieſe: Der Menſch, der ſich durch den Glauben an Chriſtum anſchließe, lege aus eignem freien Entſchluſſe alles in ſeinem Fleiſche ruhende ſündliche Weſen ſo völlig ab, daß dieſer Theil ſeiner Geſammtnatur fortan als todt, als gar nicht mehr exiſtirend, gedacht werden könne. — παθήματα ſind hier wie Röm. VII, 5. Begierden oder Leidenſchaften. Welches iſt aber nun der Zuſammenhang? Theoph. betrachtet den Satz als Antwort auf die Frage, wer die ſeyen, von denen er V. 22. 23. ausgeſagt. Dies kann er aber gar nicht ſeyn, da ſeine Form durchaus nicht darauf zielt. Sie müßte dann im Weſentlichen dieſe ſeyn: εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ τοῦ Χριστοῦ. Noch weniger kann es, wie Brenz gedacht, eine Beantwortung des (hier gar nicht mehr denkbaren) Einwurfs ſeyn, ob denn nun der Gerechtfertigte, da er ſo frei vom Geſetze ſey, nach Belieben thun könne, was er wolle? Eben ſo unmöglich iſt, den Satz mit Bengel für eine Wiederholung von V. 18. anzuſehn, oder mit V. 23. ſo zu verbinden, wie Koppe thut, ipsi potius cet. Dann müßte es heißen ἀλλὰ οὗτοι oder etwas der Art, und könnte unmöglich eine ganz neue Subjektsbezeichnung Statt finden. Weit richtiger Baumgarten: Vorſtellung der Nothwendigkeit und Möglich-

keit (deſſen, was V. 22 f. geſagt worden iſt.). Ich faſſe die Sache ſo: Von V. 16. — oder noch genauer von V. 13. — an iſt Alles Ein Zuſammenhang, deſſen Zweck Erklärung deſſen, was πνεύματι περιπατεῖν ſey, und was für Frucht es bringe. Dies iſt bisher ſo ganz allgemein geſchehen, daß auch nicht ein Wort vorgekommen über die Art, wie man dazu gelange, und über das Verhältniß des Chriſtenthums zum Wandel im Geiſte. Dieſe Lücke wird jetzt ausgefüllt, und die Erläuterung vollendet, ſo daß er zu der Ermahnung V. 16. wieder zurückkehren kann. Der Gang iſt dieſer: Geiſt und Fleiſch ſind Gegenſätze und in beſtändigem Kampfe mit einander. Hat alſo das Fleiſch im Menſchen die Oberhand, ſo iſt er jeder Sünde preisgegeben, und — beiläufig geſagt — von der Theilnahme am Gottesreiche ausgeſchloſſen. In wem aber der Geiſt regiert, der bringt lauter gute Frucht, und iſt vom Fluche des Geſetzes frei. Nun, bei den Gläubigen iſt die Eine ſündliche Natur ertödtet, alſo — dies ſollte er ausſprechen, wie er aber gewöhnlich den Schlußſatz verſchweigt, ſo auch hier — iſt die höhere, der Geiſt, bei ihnen ins Leben eingetreten. Alſo leben ſie πνεύματι, und alſo muß auch die Forderung: Wandelt im Geiſt, an ſie gerichtet werden. Es liegt hier — wie offenbar an andern Stellen — bei ihm als Grundſatz unter, daß Eine von beiden Naturen immer leben müſſe, und mit dem Erſterben der Einen die andere ins Leben eintrete. Dieſen Zuſammenhang hat Baumg. vielleicht andeuten wollen; auch Bengel und Koppe haben der Wahrheit in ſofern nahe geſtanden, als Jener ſagt: Subaudi, et spiritus in iis viget, Dieſer: postremis τὴν σ. — ἐπιθυμίαις cogitatione subnectenda sunt haec: ζῶσι δὲ πνεύματι. Es mangelt nur die richtige Auffaſſung des Verhältniſſes der Sätze als Unterſatz und Schluß.

V. 25. Weit entfernt nun, dieſen V., wie zuletzt noch Semler wollte, vom Vorigen abzutrennen, erkennen wir in ihm erſt die Vollendung der begonnenen Erörterung. So weit iſt die Rede vorgeſchritten, daß der Gedanke im Gemüthe ſteht: in den Chriſten lebt nicht das Fleiſch, ſondern der Geiſt. Alſo, iſt die Folge, müſſen ſie auch ſo leben, wie dieſe Verfaſſung mit ſich bringt; was er, ſo wie ſein Zweck und die Verbindung mit V. 16. erforderten, in paränetiſcher Form ausſpricht. ζῆν πνεύματι, ſ. v. a. κατὰ πν. Daß hier πν. nicht das göttliche ſey,

ſondern die höhere Natur im Menſchen, lehrt der Zuſammenhang ſo unabweislich, daß ich mich wundere, bei Koppe, Winer, A. die entgegengeſetzte Meinung anzutreffen. Der Dativ iſt gewiſſermaßen inſtrumental; mit dem Geiſte leben, d. h. den Geiſt zum Princip ſeines Lebens haben. στοιχεῖν mit περιπατεῖν gleichbedeutend, und gleicher Conſtr., ſ. zu V. 16. und Röm. IV, 12. Wetſtein giebt Beiſpiele, vornehmlich aus Sextus Emp. Auffallend iſt hier der Mangel aller Partikel. Finge ein neuer Abſchnitt als Folgerung aus dem Bisherigen hier an, ſo gehörte οὖν hierher, da es aber ein angereihter Schluß iſt, ſo wird δὲ erfordert, und ich weiß nicht, warum es fehlt; denn der Nachdruck, den das Aſyndeton hervorbringen könnte, würde nur aus der Form des Satzes hervorgehn, welche ganz rein bloß in Cod. 35. erſcheint: ζῶμεν πνεύματι, πν. καὶ στοιχῶμεν. Auch Syr. utr. und Chryſ. bieten εἰ nicht dar, doch erſcheint bei ihnen οὖν, was als zugeſetzt betrachtet werden müßte. Hätte die Auslaſſung von εἰ eine beſſere Auktorität, ich nähme ſie für die wahre Schreibart an. Vgl. 1 Kor. VII, 23. Dagegen καί, das FG. It. Ambr. nicht haben, darf in keinem Falle fehlen.

Mit V. 26. glauben nun die Meiſten einen neuen Abſchnitt anfangen zu müſſen. Der Grund iſt, weil es ſcheint als gehe P. nun von der allgemeinen Ermahnung zu ſpecielleren über. Ich kann nicht beiſtimmen. Erſtlich ſetzt ἀδελφοὶ (VI, 1.) einen, wenn auch nur kurzen, vorhergegangenen Stillſtand voraus — denn daß es nicht mit Semler zu V. 26. gezogen werden dürfe, fällt wohl Jedem in die Augen —; ſodann deutet die beibehaltene erſte Perſon, aus der er hierauf erſt in die zweite übergeht, auf einen noch fortbeſtehenden innern Zuſammenhang, und endlich iſt die Ermahnung unſers Verſes noch keineswegs ſpeciell, ſondern eine bloße Erläuterung von V. 35. durch Nachweiſung eines Verhaltens, daß er als ungeiſtlich erklärt, und das gerade dort ſich beſonders zeigen mochte. Daher auch keine Partikel. — Μὴ γινώμ. κενόδοξοι. γενώμεθα, das neben vielen Min. auch Chryſ. Theod. Theoph. darbieten, ſcheint dem Sinne minder angemeſſen. κενόδοξος und κενοδοξία Phil. II, 3. bezeichnen ein Streben nach Ehre oder Ruhm aus eitlen, werthloſen Dingen erworben. Wohl zu bemerken iſt aber, daß dem Ap. von ſeinem Standpunkte aus jedes ehrſüchtige Streben als ein eiteles erſchei-

nen mußte, wie auch Calvin ſagt: κενοδοξία nihil aliud est Paulo quam φιλοτιμία h. e. cupiditas honoris ubi quisque cupit praeter ceteros eminere. Freilich ſind wir mit den beſtimmten Verhältniſſen, auf welche ſich dies bezieht, nicht bekannt genug; doch ſcheint es, daß entweder in den Zwiſtigkeiten unter den Galatern ſich deutliche Zeichen fanden, daß ſie aus κενοδοξία hervorgegangen oder daß doch P. die Beſtrebungen der Unruhſtifter als bloße ehrſüchtige Bemühungen angeſehen habe, wofür ſie in ſofern wenigſtens gelten konnten, als ſie das Anſehen untergraben, und dafür Sich in höhere Geltung bringen wollten. Die Partitipe ἀλλ. προκαλ. ἀλλ. φθον. (Lachm. hat aus B. vielen Min. Chryſ. Theod. ms. Oek. ἀλλήλους φθον. gegeben. Auch G. hat den Akk., doch mit ι über der Zeile) ſollen dazu dienen, zu beſchreiben, worin die κενοδοξία ſich äußere. προκαλεῖσθαι, zum Kampfe herausfordern, reizen, und φθονεῖν, beneiden, konnte in mehreren Beziehungen Statt finden; da wir aber dieſe nicht kennen, haben wir uns alles Urtheils zu enthalten.

Sechſtes Capitel.

Von nun an geht der Ap. noch zu einigen ſpeciellen Ermahnungen über, V. 1—10., doch mit dem Unterſchiede gegen andre Briefe, daß er ſie weder ſo zahlreich giebt, noch ſo abgeriſſen und zuſammenhangslos wie ſonſt, ſondern jede einzele einigermaßen ausführt.

V. 1. Ἀδελφοί, vorangeſtellt, giebt auch hier der Rede etwas Pathetiſches, und kann zum Merkmal dienen, daß ihm gerade an der Ermahnung, mit welcher er beginnt, beſonders viel gelegen iſt. Wahrſcheinlich lag die Urſache davon in Umſtänden, und Beziehungen auf wirkliche Vorkommenheiten, die ihm bekannt waren, uns aber freilich verborgen ſind. ἐὰν καὶ — παραπτώματι. ἐὰν καὶ wenn auch vielleicht, wenn auch etwa. Die Sache wird bloß als möglich, und zwar als Etwas dargeſtellt,

deſſen wirkliches Eintreten, wenn es ſich ereignen ſollte, doch nicht das Gegentheil von dem zur Folge haben dürfe, was der Nachſatz anzeigt. προλαμβάνειν, eig. vorher nehmen, z. B. δεῖπνον, 1 Kor. XI, 21.; dann auch zuvor thun, wie Mark. XIV, 8. προέλαβε μυρίσαι μου τὸ σῶμα, ſie hat meinen Leib im Voraus geſalbt; daher auch zuvorkommen, antevertere, u. dgl. Doch alle dieſe Bedd. können hier nichts nützen. Sehen wir auf das Simplex, ſo kann ληφθῆναι ἔν τινι πρ. zweierlei bedeuten: ergriffen, ertappt werden in, über, Etwas, wie Plat. Gorg. S. 473. B. ἐὰν ἀδικῶν ἄνθρωπος ληφθῇ τυραννίδι ἐπιβουλεύων; und in Etwas, einem παράπτωμα, gefangen werden, wie in einer Schlinge (ein bekanntes Bild), alſo ohne böſen Willen, aus Unvorſichtigkeit hinein gerathen. Es wird einleuchten, daß, die Sache ſo gefaßt, Erneſtis Bemerkung, daß für dieſen Sinn ὑπὸ mit Genit. erfordert werde, ungegründet ſey. Und da P. hier, wie auch Luth. 1. bemerkt, offenbar entſchuldigend ſprechen will — dies forderte ſein Zweck, ſo werden wir die zweite Auffaſſung der erſten, von Grot., Koppe, v. A. angenommenen vorziehen müſſen. Es fragt ſich nur noch, wie die Präp. zu deuten ſey? Manche Erklärer haben ſie gar nicht beachtet, z. B. Chryſ. mit ſeinen τουτέστιν ἐὰν συναρπαγῇ, dem Oek., Theoph., Mor., A. folgen. Daß ſie gar Nichts bedeute, läßt ſich kaum denken; ſie muß entweder ein vorher, früher einmal, begangenes Verſehen bezeichnen ſollen (nur nicht grade vor Ankunft des Briefes, wie Grot. und Homberg deuteten), oder nur dazu dienen, das Unvorbedächtige deſſelben ſtärker auszudrücken, wie Erasmus ſagt: praeventus ante quam potuerit cavere. Daß dies durchaus nicht möglich ſey, glaube ich nicht, wenn ich gleich Winern zugebe, daß die von Kypke, A. citirten Beiſpiele es nicht beweiſen. Eine ſichere Entſcheidung, ob die Präp. das Eine oder das Andere andeute, kann ohne Kenntniß der Sache, auf die P. ſich bezieht, gar nicht Statt finden. Die Ermahnung zum καταρτίζειν jedoch ſcheint für die letztere Auffaſſung zu ſprechen. — καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον. καταρτ. wieder gerade machen, zurecht bringen, ausbeſſern (Matth. IV, 21. Mark. I, 19.); auf das Sittliche übergetragen, beſſern, oder zu beſſern ſuchen. Chryſ. διορθοῦτε. Theod. διορθοῦσθε, στηρίζετε, τὸ ἐλλεῖπον ἀναπληροῦτε. Viele ältere Ausl. haben es in der Bedeutung

des Einſtenkens gefaßt, und mit derſelben ſtark geſpielt. τὸν τοιοῦτον, einen ſolchen, gleich τὸν τοῦτο πράξαντα, vgl. V, 23. ὑμεῖς οἱ πνευματικοί. Ihr, die Ihr πν. ſeyd, d. h. ὅσοι ὑμῶν πν. ἐστε, ſo daß die Ermahnung immer nur denen gilt, welche dies Prädikat verdienen, oder zu verdienen glauben. Das in verſchiedenen Beziehungen gebrauchte Wort πν. (ſ. zu Röm. I, 11.) findet ſich von Menſchen 1 Kor. II, 15. im Gegenſatz von ψυχικός, III, 1. entg. σαρκικὸς und νήπιος, XIV, 37., und muß jedenfalls einen Menſchen bezeichnen, in welchem — durch den Einfluß des göttlichen Geiſtes — die geiſtige Natur die Oberhand hat, welcher in intellektueller oder ſittlicher Beziehung höher ſteht als die übrige, im Dienſte des „Fleiſches" befangne Menge. Beza: Vos qui spiritus virtute sustinemini, quos vocavit δυνατοὺς Rom. XV, 1. Zur Bezeichnung der Art und Weiſe, wie dieſe ſittliche Aufhülfe erfolgen ſoll, fügt er hinzu: ἐν πν. πραότητος, mit ſanftmüthigem Geiſte, wie's Luther überſetzt. πνεῦμα bezeichnet hier offenbar nur die Richtung, Geſinnung, Stimmung, des Gemüths, wie Röm. XI, 8. 1 Kor. IV, 21. ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραότητος, nicht aber Röm. VIII, 15. 1 Kor. II, 12. 2 Tim. I, 7. (ſ. zu d. erſten St.). Der Genitiv giebt hier denſelben Sinn, als wenn ein Adjektiv da ſtände, wie 1 Kor. X, 16. Apg. IX, 15. An den göttlichen Geiſt iſt hierbei nicht zu denken, wie von Chryſ., Oek., A. geſchehen iſt. — σκοπῶν σεαυτόν. Der plötzliche Uebergang aus dem Plur. in den Sing. hat Hieronymus Veranlaſſung gegeben, den Ap. der Unbeholfenheit in der Sprache zu beſchuldigen, was ihm von ſpäteren Erklärern manche Rüge zugezogen hat. Andre, und auch Winer, entſchuldigen den Ap. mit Beiſpielen aus andern Schriftſtellern, und Letzterer tadelt ſogar Erasm. (Mihi videtur non abs re mutasse numerum, quod sing. num. magis esset idoneus ad compellendam uniuscujusque conscientiam), Calvin (Non temere numerum mutavit; nam efficacior est admonitio, dum sigillatim unumquemque appellat, jubetque in se ipsum descendere.), u. A., welche Abſichtlichkeit und Zweckmäßigkeit darin finden wollten. Und doch glaube ich, ſie haben Recht. σκοπεῖν ἑαυτόν, ſich ſelbſt betrachten, erforſchen, d. h. auf ſich Acht haben; das nachf. μὴ iſt wohl final zu nehmen, nicht mit Paulus interrogativ. Was Lachmann bewogen haben muß, vor σκοπῶν einen Punkt zu

ſetzen, und dies Glied mit V. 2. zu verknüpfen, iſt mir nicht offenbar. μὴ πειρασθῇς, damit Du nicht auch verſucht werdeſt, mit dem Nebengedanken, und in der Verſuchung unterliegeſt.

V. 2. Ἀλλήλων — βαστάζετε. Traget Einer des Andern Laſten. Dieſe bildliche Ermahnung kann ſehr verſchiednen Sinn haben, je nachdem ſie in verſchiedner Verbindung ſteht. Hier aber, wo vorher und nachher von dem Verhalten und der Geſinnung gegen fehlende Brüder die Rede iſt, können die βάρη nichts anderes ſeyn, als die ἀσθενήματα Röm. XV, 1., und ſelbſt der von Vielen feſtgehaltene Nebengedanke: wiefern dieſelben dem Fehlenden oder den Andern läſtig ſind, ſcheint nicht hierher zu gehören. Es iſt die Laſt, die auf Jedem ruht, nehmlich ſeine Mängel, Unvollkommenheiten, Verſchuldungen, und βαστάζειν wie a. a. O. Geduld und Nachſicht damit üben; nicht aber wie Baſil. d. G. und Clarius meinten, tollere et curare; denn dies würde durch αἴρειν auszudrücken geweſen ſeyn. Chryſ. ἐπειδὴ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπον ὄντα χωρὶς ἐλαττώματος εἶναι, παραινεῖ μὴ ἀκριβεῖς ἐξεταστὰς εἶναι τῶν ἑτέροις πεπλημμελημένων, ἀλλὰ καὶ φέρειν τὰ τῶν πλησίον ἐλαττώματα, ἵνα καὶ τὰ αὐτοῦ φέρηται παρ᾽ ἑτέρων. — Καὶ οὕτως — τοῦ Χριστοῦ. Das Geſetz Chriſti iſt etwas der Lehr- und Sprach-Art unſers Apoſtels ſo Fremdes — denn der νόμος πίστεως Röm. III, 27. iſt gar nicht damit vergleichbar —, daß man kaum umhin kann, in dieſem Ausdruck eine Abſichtlichkeit, nehmlich einen Gegenſatz gegen den νόμον Μωυσέως zu finden. So haben Calvin (Nomen legis dum Cho. aptatur, circumstantiae argumenti servit. Nam subest antithesis inter Chi. legem et Mosis cet.), Beza, Semler, A. gethan. Man verſteht darunter insgemein mit Theod. (νόμον Χριστοῦ τὴν ἀγάπην ἐκάλεσε.) das Gebot der gegenſeitigen Liebe; doch kommt man eben ſo weit, wenn man es mit Koppe allgemein vom Willen Chriſti verſteht, der freilich in der Liebe, wie in einem Mittelpunkte, zuſammenfließt. οὕτως, ſo, d. h. indem Ihr, oder dadurch daß Ihr ſo handelt. Ἀναπληροῦν, eig. ausfüllen, Lücken verſtopfen, Mangel ergänzen; und hieraus die etwas ſonderbare Vorſtellung von Chryſoſt. u. A., daß die Erfüllung als von der Geſammtheit aller Glieder ausgehend zu denken ſey, ſo daß, was der Eine zu wenig thue, der Andre compenſire, und die Fehler des Einen durch die Tugenden des

Andern ausgeglichen werden. Man wird wohl beſſer thun, das Comp. für das Simpl. gebraucht zu denken, alſo erfüllen ſchlechthin, wie es auch Matth. XIII, 14., obwohl in andrer Bedeutung von πληροῦν, erſcheint. Für den Imperat. bieten BG. 33. 35. Syr. Ar. Aeth. Slav. Vulg. It. Theod. ms. Aſterius, Proklus, Mark. Eremita, Tert. Cypr. Ambr. das Fut. ἀναπληρώσετε, das Lachm. aufgenommen hat, ich glaube mit Recht. Denn während die griech. Hdſchr. durch Verwandlung Eines Buchſtabens abſichtlich oder unabſichtlich verändert werden konnten, blieb in andern Sprachen, was der Ueberſetzer einmal gefunden hatte, unverändert ſtehn, daher in ſolchem Falle den Verſſ. eine bedeutende Auktorität beizulegen iſt; wozu noch kommt, daß der Sinn: und ſo werdet Ihr ꝛc. weit paſſender iſt als der Imperat.

V. 3. Εἴ τις — μηδὲν ὤν. Was εἶναί τι bedeute, iſt bekannt genug, um keiner Beiſpiele zu bedürfen, vgl. II, 6. An unſrer Stelle iſt es des Zuſammenhangs wegen zuerſt auf das Sittliche zu beziehen, und ſodann, wie auch Grot. richtig bemerkt, vergleichungsweiſe zu verſtehn. Etwas Vorzügliches vor Andern, beſſer als Andre ſeyn, oder zu ſeyn glauben, was δοκεῖν andeutet, ita ut opinetur, ſetzt Winer treffend hinzu, se ab omni βάρει liberum esse. Denn hierauf führt der Zuſammenhang. Nur dadurch, hat P. geſagt, werdet Ihr das Geſetz Chriſti erfüllen, wenn Ihr einer des Andern Laſten tragt. Denn (γὰρ iſt hier was es immer iſt, nicht praeterea, wie Koppe will) wenn Einer — was ganz allgemein gefaßt werden kann, oder auch Einer unter Euch — glaubt ſoviel beſſer zu ſeyn als die andern, daß dieſe niemals nöthig haben, oder vermögen werden, ſeine Laſt zu tragen (d. h. daß er ihrer Nachſicht nie bedürfen werde, oder dieſe ſich immer unter ihm fühlen müſſen), μηδὲν ὤν, obwohl er Nichts iſt, d. h. während er doch in der That nichts beſſer als Andre iſt, ἑαυτὸν φρεναπατᾷ, ſo betrügt er ſich ſelbſt, iſt in Irrthum und Selbſttäuſchung befangen, und alſo — was P. nicht ausſpricht — von der Wahrheit, ohne die keine Erfüllung des Geſetzes Chriſti möglich iſt, weit entfernt. φρεναπατᾶν, wovon φρεναπάτης Tit. I, 10. eigentlich das Herz, oder den Verſtand betrügen, ſ. v. a. betrügen überhaupt, etwas verſtärkt.

V. 4. Hier wird es faſt nothwendig, einen Gedanken einzuſchieben, nehmlich: Aber ſo darf es nicht ſeyn, vielmehr ꝛc.

Denn nur auf dieſem Wege erhält man einen recht geſunden Sinn. τὸ ἔργον ἑαυτοῦ. Hier zeigt die Stellung, daß der Nachdruck nicht auf ἑαυτοῦ liegt, welches dann voran ſtehn würde, ſondern auf ἔργον, welches, wie ſo oft dem λόγῳ, ſo hier dem δοκεῖν entgegenſteht; τὸ ἐ. ἑαυτ. das was er wirklich iſt, ſein wahrer ſittlicher Werth, ſeine wirklichen Leiſtungen, im Gegenſatz gegen die eingebildeten Vorzüge, auf die ihn die Vergleichung mit Anderen zu führen ſcheint. Dies iſt auch von S. Schmidt, Bengel, bemerkt worden. δοκιμάζειν, gewöhnlich prüfen, die Tüchtigkeit von Etwas unterſuchen und beurtheilen. Doch dieſe Bed., obwohl ſie faſt allgemein angenommen wird, ſcheint mir für unſre Stelle nicht zu paſſen, indem das Folgende dabei nur mit großer Gezwungenheit erklärt werden kann. Dagegen wenn man δοκ. mit δόκιμον ποιεῖν, probatum reddere, für gleichbedeutend annähme, wie Beza, Piſc., Schmidt, Ramb., Mold., Seml., gethan, ſo käme ein viel beſſerer Sinn: Vielmehr dafür ſorge ein Jeder, daß ſeine wirkliche Leiſtung tüchtig, probehaltig ſey, d. h. Anſtatt ſich einzubilden, wie vorzüglich Einer in Vergleich mit andern ſey, richte er darauf ſein Beſtreben, daß ſein wirkliches Thun und Laſſen keinem Tadel unterworfen bleibe, ſondern vor Gottes Urtheile beſtehen könne. Dies wird die Folge haben, die nun ſogleich durch καὶ τότε eingeführt wird. Zwar geſtehe ich, kein recht ſichres Beiſpiel dieſer Bedeutung zu wiſſen; aber möglich iſt ſie doch, und 1 Kor. XI, 28. würde bei dieſer Erklärung einen viel bequemeren Sinn geben, als bei der gewöhnlichen. Auch dort übrigens folgt καὶ οὕτω, als Andeutung der Folge, wie hier καὶ τότε, d. h. quum hoc fecerit. Wollte man aber auch dem Worte ſelbſt die Bed. nicht zugeſtehn, ſo würde man doch, um geſunden Sinn zu erhalten, zu der Annahme genöthigt ſeyn, P. ſetze ein ſolches Tüchtigmachen als Folge der angeſtellten Prüfung voraus, ſpreche aber nur den erſten Theil ſeiner Ermahnung aus. — Τὸ καύχημα ἕξει. καύχημα Gegenſtand oder Grund des Rühmens oder des Stolzes, ſ. zu Röm. IV, 2. ἔχειν für κατέχειν zu nehmen, wie Koppe thun mußte, um den Sinn heraus zu bringen: er wird ſein Rühmen bei ſich behalten, d. h. im Gefühl der Unvollkommenheit ſich gern nicht rühmen, kann ich mich um ſo weniger entſchließen, als dieſe Erklärung noch andre Mängel hat, worunter nicht der kleinſte, daß die Worte καὶ οὐκ

εἰς τὸν ἕτ. dann für überflüſſig gehalten werden müſſen. Es bedeutet haben, und weiter nichts. Den Artikel werden wir begreifen, wenn wir daran denken, daß ὁ δοκῶν εἶναί τι als καυχώμενος zu denken iſt, und überdies der Ap. auch hier ohne Zweifel an wirkliche Vorkommenheiten denkt. Dann, ſagt er, wird er das καύχημα, das er hat, ſein καύχημα, haben u. ſ. w. εἰς ἑαυτὸν μόνον, καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον. Μόνον, das in Syr. Aeth. Oek. fehlt, würde ſehr gut wegbleiben können. Schon Beza wünſchte es hinweg. καυχ. εἰς τὸν ἕτερον kann nur bedeuten, in Bezug auf den Andern, gegen den Andern, ſtolz ſeyn oder ſich rühmen. Alſo εἰς ἑαυτὸν in Bezug auf ſich ſelbſt, gegen ſich ſelbſt. Der Sinn des Ganzen wird dann dieſer ſeyn müſſen: Während der, welcher ſich nur Vorzüge zu haben einbildet, die er nicht wirklich hat, ſeinen ganzen Ruhm daraus ſchöpfen muß, daß Andre Mängel haben, die er nicht habe, wird im Gegentheile der, welcher dafür geſorgt haben wird, daß ſein Thun ohne Tadel ſey, ſeine ganze Ehre in ſich ſelber finden, gar nicht in der Vergleichung mit dem Anderen. Oder vielleicht: in Vergleich mit ſich ſelbſt, nehmlich ſeinem frühern Zuſtande, wiefern er ἑαυτοῦ ἀμείνων geworden iſt, und nicht in Vergleich mit dem Nächſten. Aehnliche Erklärungen findet man bei Beza, Calvin, Lap. u. v. A. Den Sinn: Non tantas in se ipso reperiret laudes, quibus apud alios quoque glorietur (Winer), kann ich eben ſo wenig darin finden als Koppes: Es wird ihm dann nicht einfallen ſtolz darauf zu thun gegen andere. Alle Erkl. ſcheinen mir einen gemeinſamen Quell zu haben; ihre Urheber erinnern ſich an die Tadelswürdigkeit des Selbſtlobs und die geringe Urſache deſſelben, die der Menſch bei ſich ſelbſt findet, und glauben daher, P. könne das nicht ſagen, was er zu ſagen ſcheint. Aber ſie vergeſſen, daß er genau genommen, auch bei unſrer Erklärung es nicht ſagt. Dies liegt im Artikel. Ohne denſelben würde P. ſagen: Er wird Urſache zum Selbſtruhm haben, alſo dies geradehin eingeſtehn. Mit derſelben nimmt er das καυχᾶσθαι als etwas Wirkliches an, und ohne hier, wo es nicht hergehörte, über die Zuläſſigkeit deſſelben zu unterſuchen, zeigt er nur, wohin der Menſch es erſt gebracht haben müſſe, bis er ſich wahrhaft rühmen könne, überzeugt wohl, das gerade die, welche er darauf hinweiſt, es am letzten dahin bringen werden.

V. 5. Der leichte Wortsinn des, wie mir scheint, sprüchwörtlichen Satzes: Jeder wird seine eigne Last tragen, findet verschiedene Anwendung je nach der Auslegung von V. 4., mit dem er durch γὰρ verbunden ist, also offenbar einen Grund enthalten soll, entweder für die Ermahnung im ersten, oder die Folgerung im zweiten Satze dieses Verses. Beachtet man dies, und das Futurum, so glaube ich, man wird nur folgenden Sinn gewinnen können: Jeder wird nach eigenen, nicht nach fremden Verdiensten oder fremder Schuld gerichtet werden. Diese Auffassung findet sich auch bei Hier., Lap., u. A. Der Satz enthält nun einen Aufforderungsgrund, sein eignes Thun beifallswerth zu machen, und nicht in fremden Mängeln seinen Ruhm zu suchen.

V. 6. Eine ganz neue Ermahnung, mit der vorigen gar nicht zusammenhängend. Ich wundre mich, daß Winer hier nach einem Zusammenhange geforscht, und denselben darin gefunden hat, daß, nachdem V. K. IV. V. das abgehandelt, was Jeder Einzele für sich besitzen solle, er nun zu dem übergehe, was Andern mitzutheilen sey. Hätte er dies gewollt, und so systematisch ermahnt, da hätte er sich länger hier aufhalten müssen. Ueberhaupt herrscht ja in den Ermahnungen des Apostels nie viel innerer Zusammenhang, sondern sie fließen ohne feste Ordnung aus den jedesmaligen Bedürfnissen. Auch zu der vorliegenden fehlte es gewiß nicht an Veranlassung in Galatien, nur daß wir gar nichts davon wissen, höchstens einiges aus der Stelle selbst errathen können. Daher nimmt sichs sonderbar, wenn Koppe nicht nur mit großer Bestimmtheit über die Undankbarkeit, Böswilligkeit, ja selbst Grausamkeit der Gal. gegen ihre Lehrer bei eignem Ueberfluß und herrschender Ueppigkeit spricht, sondern auch, als wüßten wir gleich anderswoher etwas davon, so fortfährt: quae quidem omnia si animo non teneas, obscuri maneant necesse est vs. 7. 8. Wie kann man denn „animo tenere“ was man erst dorther schöpfen soll? *) Κατηχεῖν, eig. mit Schall

*) Ich würde diese Rüge gar nicht ausgesprochen haben, wenn nicht dies Verfahren, das ich ganz unmethodisch nennen muß, so sehr häufig wäre, und bloß dazu diente, dem unerfahrnen Leser die Meinung beizubringen, sein Commentator wisse alles dies, und erkläre nun daraus die vorliegende Stelle, während das Wahre ist, daß er es erst aus der Stelle herausgenommen —

anfüllen, im N. T. lehren, unterrichten; 1 Kor. XIV, 19. Röm. II, 18. al. So wie das Akt. neben dem Perſonal-Akkuſ. auch einen andern der Sache zuläßt, ſo bleibt der letztere im Paſſiv dabei ſtehn, Apg. XVIII, 25. κατηχημένος τὴν ὁδὸν τ. κ. So hier τὸν λόγον, in der Lehre. ὁ λ. die Lehre κατ' ἐξοχήν, nehmlich die chriſtliche, ſonſt ὁ λ. τοῦ θεοῦ u. dgl. Vgl. Mark. II, 2. IV, 14. Apg. VIII, 4. XI, 19. Phil. I, 14. — Κοινωνεῖν nicht nur Theil nehmen an Etwas, ſondern auch Theil nehmen laſſen, Röm. XII, 13. Phil. IV, 15. mit Dativ der Perſon, welche Theil empfängt. ἐν πᾶσιν ἀγ. in, an allen Gütern, Statt πάντων ἀγαθῶν. Der einfache Sinn iſt alſo, der, welcher Unterricht im Chriſtenthum empfange, ſolle gegen ſeinen Lehrer nicht karg ſeyn, ihm alles Gute, d. h. alles was zum Leben erfordert wird, mitzutheilen. Neben dieſer faſt durchgängig angenommenen Erklärung hatte nicht nur Marcion nach Hieron. Zeugniß eine andre, vom Zuſammenbeten des Lehrers mit den Lernenden, aufgebracht, ſondern auch Ambroſ. eine eigne: Hoc dicit, ut doctoribus audientes communicent in omnibus bonis. Si autem aliter agant quam docent, in his illis non communicandum, sed dissentiendum, ut magis lex tibi dux sit quam homo. Der Sinn offenbar: Er ſoll in allem was recht und gut iſt, ſich ihm anſchließen. Dies auch die Erkl. von Hennicke und Wynſter, deren Winer mit Beifall gedenkt. Beiſtimmen kann ich nicht; denn erſtlich, was ſollte hier dieſe Ermahnung, die doch nichts anderes enthielte als die allgemeine, längſt gegebene, zum ſittlichen Wandel? Sodann, warum in dieſer Form? Warum nur als Anſchließen des Schülers an den Lehrer? Und endlich kann man, ſelbſt wenn man Joh. V, 29. τὰ ἀγαθὰ ποιεῖν vergleicht, ἐν πᾶσιν ἀγ. wohl gut von ſittlichen Handlungen verſtehn?

V. 7. Μὴ πλανᾶσθε. Irret nicht. P. braucht dieſen Ausdruck noch zweimal, 1 Kor. VI, 9. XV, 33., beide Male ſo, daß eine Rüge unſittlichen Handelns (an der erſten St.) oder verkehrten Vorſtellens (an der zweiten) vorangegangen iſt, über welches er, um davon abzuwenden, noch eine ſtarke

---

oft hineingetragen — hat, und nun als darin liegend nachweiſt. Nur Eins wenigſtens lernt der Leſer dabei ſicher nicht, nehmlich Selbſtforſchen und Selbſtfinden.

lärung nachfolgen laſſen will. Dies kann hier nicht angenom-
i werden, denn eine Verbindung mit V. 3. 4., die Lap. ma-
: wollte, iſt ganz unmöglich, da V. 6. mit ganz verſchiednem
)alte dazwiſchen ſteht; dieſer V. aber enthielt eine bloße Er-
)mung. Wollen wir alſo dieſes Wort mit demſelben Gegen-
ıde in Verbindung bringen (wie ſehr Viele, als Luther,
lv., Hunn., Oſ., Par., Seml., Koppe, gethan haben),
nüſſen wir annehmen, es habe das Gegentheil von dem, wozu
3. 6. ermahnt, in ſehr hohem Grade Statt gefunden; aber
n fragen wir billig, warum P. es ſo wenig rüge, nur die
ıahnung aufſtelle, gar nicht das Unrecht zeige, das im entge-
ıeſetzten Verhalten liege, und doch nun mit der ernſten War-
g hereintrete, die V. 7. enthält? Und darauf finden wir die
wort nicht. Wollen wirs aber nicht annehmen, ſo müſſen
, gegen den Gebrauch des Apoſtels, den Irrthum, vor dem
)arne, erſt im Folgenden ſuchen. Wir wollen dies verſuchen,
: wir erkennen ſchon, daß wir auf keinem ſichern Boden ſtehn.
θεὸς οὐ μυκτηρίζεται. μυκτ. die Naſe rümpfen, naſe-
)pfend verhöhnen, verſpotten, höhnen überhaupt, vgl. 1 Makk.
, 34. u. a. St. Gott wird nicht verſpottet, kann zweierlei be-
:en, entw. es iſt ſeiner Allwiſſenheit wegen nicht möglich, ihn
verſpotten, oder, es geſchieht nicht ungeſtraft. Dies kann
gerügte Irrthum auch nicht ſeyn; denn Niemand iſt im Stande
Satz im Ernſt zu denken, Gott könne möglicher Weiſe, oder
) ungeſtraft, verſpottet werden. P. muß hier durchaus eine
rdelweiſe im Sinne haben, welche bei den Gal. Statt fand,
welche er als eine thatſächliche Verhöhnung Gottes anſehen zu
ſen glaubt; dies aber kann er nur von einem ſolchen Handeln
ı, deſſen Charakter leichtſinniges Nichtbeachten göttlichen Wil-
, göttlicher Gebote, Drohungen, und dgl. ausmachte. Aber
meint er nun? Diejenigen, welche den ganzen V. mit V. 6.
Verbindung ſetzen, denken an die Vorwände und falſchen Ent-
ldigungen der Nichtbeachtung der Lehrer, mit denen man zwar
ıſchen, aber nicht Gott betrügen könne. Doch die Beziehung,
geſagt, iſt höchſt unſicher. Ohne allen Schein der Wahrheit
nt Erasmus, er warne hier die Lehrer, von der wahren
:e ja nicht abzuweichen, Zach., die Geſetz-Eiferer, nicht un-
dem Vorwande dieſes Eifers Gottes höchſte Gebote zu vernach-

läſſigen. Beides weit hergeholt, und nirgends begründet. Ich ſehe jetzt noch keine Möglichkeit einer Antwort, ſondern nur ſoviel, daß, wenn dieſe Worte ihre Beziehung in V. 6. haben, auch das Folgende dorthin bezogen werden muß, und wenn dies nicht geſchehen kann, auch ſie nicht dort angeknüpft werden können. Die Urſache liegt in der Anknüpfung durch γάρ. Der Satz ὃ ἐὰν — θερίσει enthält einen ſo ſehr dem täglichen Leben entnommenen Grundſatz, daß wir uns nicht wundern dürfen, ihn auch bei andern Völkern anzutreffen. Sein Sinn: Die Folgen des Handelns ſind dem Handeln angemeſſen; alſo im Verhältniſſe des Menſchen zu Gott: Jeder Menſch erhält von Gott genau, was er mit ſeinem Thun verdient hat. Hierin liegt nun offenbar das μὴ μυκτηρίζεσθαι; P. denkt offenbar an Menſchen, die leichtſinnig handelnd, eben ſo leichtſinnig hofften, es werde damit nicht ſoviel zu bedeuten haben, obgleich ihnen das Gegentheil, nehmlich die ernſte Richtergerechtigkeit Gottes, wohl bekannt gemacht worden war. Ein ſolches Verhalten konnte als ein Verſpotten Gottes bezeichnet werden. Welches es geweſen freilich, wiſſen wir noch immer nicht. Ueber die Partikel bemerke ich nur noch, daß P., wiefern er dem vermeinten falſchen Satze den bejahten richtigen entgegenſtellte, auch ἀλλὰ, ſondern, gebrauchen konnte, daß es aber eben ſo richtig war, den erſten Satz durch den zweiten zu erläutern, was durch γὰρ angedeutet wird.

V. 8. ſoll das ganz allgemein aufgeſtellte Bild dadurch erläutern, daß die beiden entgegengeſetzten Arten der σπορά mit ihren Folgen beſonders dargeſtellt werden, und ὅτι giebt uns davon Kunde. Denn Niemand möchte ſich wohl entſchließen, dieſe Part. mit Paulus cauſſal (weil) zu faſſen, was ſie nicht allein bei P. nie in einem Vorderſatze iſt, ſondern auch deßhalb nicht ſeyn kann, weil δὲ im zweiten Satze die Annahme eines Vorderſatzes ganz unmöglich macht. Es müſſen zwei entgegengeſetzte Hauptſätze ſeyn, in deren erſtem wie ſo oft μὲν ausgelaſſen iſt. Wir entdecken aber ſogleich eine Aenderung in dem Bilde. Während nehmlich vorhin Gleichheit des ausgeſäeten Samens und der eingeärndteten Frucht behauptet wurde, verſchwindet hier die Bezeichnung des Samens ganz, und, während die der Frucht bleibt, tritt an jener Stelle die des Bodens ein, in den geſäet, und von dem geärndtet wird. Als ſolcher wird im erſten Theile

σὰρξ genannt, worunter wir entweder in engerem Sinne den Körper ſelbſt, oder in weiterem die niedere, ſinnliche und ſündige Natur zu denken vermögen, denn beides erlaubt der Gegenſatz von πνεῦμα. Auf das Fleiſch — was es nun bedeute — ſäen, wird nichts anders bedeuten können, als eine auf daſſelbe gerichtete Thätigkeit, Verwendung ſeiner Kräfte oder Habe, oder von was ſonſt, auf die Beförderung des Wohlbefindens oder der Zwecke des Fleiſches. Aber da die Bezeichnung des Samens fehlt, ſo liegt hier eine gewiſſe, kaum zu hebende Unſicherheit. Den aus dieſem Thun hervorgehenden Erfolg nennt er φθορά. Dies Wort bezeichnet Vernichtung, Aufhören des Seyns, auch Vergänglichkeit, vgl. Röm. VIII, 21. 1 Kor. XV, 42. 50. Col. II, 22. Daß es mit ἀπώλεια, dem Untergange, der künftigen Unſeligkeit, gleichbedeutend ſey, iſt nicht erweisbar, und daher auch nicht wahrſcheinlich. Was meint nun alſo Paulus unter der σπορὰ εἰς τὴν σάρκα? Will er ein bloß auf körperliches Wohlbefinden gerichtetes Streben damit bezeichnen? Davon verſtehen es Theod., Theoph., Calv., Lap., Par., Semler, mit oder ohne den Nebenbegriff der daraus herfließenden Kargheit gegen die Lehrer. Der Erfolg wäre richtig, denn wer nur für den vergänglichen Theil ſeines Weſens ſorgt, kann nur vergängliches Glück, und am Ende ein bloßes Aufhören ſeines Seyns erwarten. Aber wie kommt dies hierher? wie zumal nach der ſo ernſten Warnung θεὸς οὐ μυκτηρίζεται? Oder will er beſonders ihre Selbſtſucht tadeln, die ſie zwar auf ſich viel wenden läßt, aber karg macht gegen die, welche ihren Geiſt bereichern? Vielleicht; aber warum drückt er dies nur ſo höchſt dunkel aus? Warum hat er V. 6. ſeine Ermahnung ſo mild abgefaßt? Oder will er ein Sünden- und Laſterleben rügen? Vorhanden ſeyn müßte daſſelbe, denn nur in dieſem Falle konnte er die Drohung V. 7. vernünftiger Weiſe ausſprechen; aber wo iſt eine Spur im ganzen Briefe von herrſchender Sittenloſigkeit bei den Galatern? Und warum ſetzt er dann als Frucht nur die φθορά, und nicht wie Phil. III, 19. die ἀπώλειαν? Dies haben auch die empfunden, welche ſo erklären (Piſc., Zach., Koppe, Mor., Win.), und daher dem Worte dieſe Bedeutung gegeben, nur vermiſſe ich den Beweis. So bleibt alles ſchwankend, vornehmlich darum, weil P. die Objektsbezeichnung weggelaſſen hat, und wir nicht wiſſen, von welcher Sache eigentlich er ſpricht. Mein

eignes Nachdenken hat mir noch einen Erklärungsweg gezeigt, der wohl allein noch übrig bliebe, wenn die angegebenen Erklärungen am Ende abgewieſen werden müßten. Wie, wenn dieſe Worte vornehmlich gegen die Beförderer der Beſchneidung gerichtet wären? Von dieſen handelt, mit dieſen kämpft er ja im ganzen Briefe, auf dieſe kommt er überall zurück, ihr Beſtreben konnte er als ein Auflehnen gegen Gottes Willen anſehn, dem eine ernſte Ahndung zu Theil werden würde. Und bezeichnet er nicht ihr ganzes Treiben als aufs Fleiſch gerichtet? Kann er nicht von ihnen, und von denen, die ihnen folgten, ſagen, ſie ſäeten aufs Fleiſch, da ſie ja ihre Hoffnung, wie der Landmann auf die Saat, auf die Beſchneidung ſetzten, die ἐν σαρκὶ geſchah? Dieſen würde er dann andeuten, daß ihr ganzes Streben, da es nur auf das Fleiſch gerichtet ſey, und dem Geiſte gar Nichts darbiete, auch nur zum Ziele alles Fleiſchlichen hinführen könne, nehmlich zur φθορά. Aber wer mag entſcheiden, wo die Worte ſelbſt nicht klar ſind, und kein Zuſammenhang ſicher führt? Ich geſtehe es nicht zu vermögen, und meinen Vorgängern ſcheint es nicht viel beſſer gegangen zu ſeyn als mir. — Um ſo klarer iſt die zweite Hälfte. τὸ πνεῦμα kann hier nur die höhere Natur im Menſchen ſelbſt ſeyn; ζωὴ αἰώνιος iſt ein hinlänglich bekannter Ausdruck für das unvergängliche und ſelige Leben, deſſen die Chriſten warten; auf den Geiſt ſäen kann nur bedeuten: ſeine Thätigkeit auf ſeine geiſtige Natur richten, was nur dadurch geſchieht, daß der Menſch ihn zu höherer Erkenntniß und reinerer Sittlichkeit zu fördern ſucht. ἐκ τοῦ πν. erwartet zwar P. eigentlich das ewige Leben nicht, vgl. Röm. VI, 22. 23., aber wenn er das Bild ganz durchführen wollte, konnte dieſe kleine Ungenauigkeit nicht beachtet werden.

V. 9. Eine allgemeine Ermahnung zum Gutesthun, durch δέ, das Zeichen der fortſchreitenden Rede, angeknüpft, aber, ſo viel ich einſehe, ohne innern Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden. Μὴ ἐκκακῶμεν. ABD. 17. 39. ἐγκακῶμεν, was Lachm. aufgenommen hat; eben ſo 2 Kor. IV, 1. ADFG. 37. 39. 46. 73. ἐγκακοῦμεν, V. 16. BDEFG. 37. 39. dieſelbe Form. Eph. III, 13. A. 13. 37. 39. 46. 47. ἐγκακεῖν (ſ. Wetſtein, Griesb. keine Var.). 2 Theſſ. III, 13. A. 37. 39. ἐγκακήσητε, D. ἐγκακεῖτε. Luk. XVIII, 1. ABDKL. 61. in marg. 69. ἐγκακεῖν. Demnach iſt dieſe Form an allen Stellen

des N. T. mit mehr oder minder Autorität anzutreffen, und da auch die griech. Sprache, wie es scheint, nur diese kennt, so dürfte sie wohl die wahre Schreibart seyn. Die Bedeutung wird seyn müssen: sich durch Widerstand in Etwas verhindern, träge machen lassen. Dies wird nun, wie bei *παύεσθαι* und ähnlichen Verbis, durch das Particip *τὸ καλὸν ποιοῦντες* angezeigt, *τὸ κ.* aber ist das Rechte und Gute, ganz allgemein, nicht nur, wie Viele gewollt, Wohlthaten und Beweise der Mildthätigkeit, vgl. Röm. VII, 18. 21. Unrichtig Paulus: Thun wir aber was löblich ist, so sollen wir nicht (mitunter doch auch) ins Böse ausbeugen. — An die Ermahnung schließt sich eine Hinweisung auf den zu hoffenden Lohn: *καιρῷ — θερίσομεν.* Das in den vorigen Versen gebrauchte Bild noch einmal angewendet. *καιρὸς ἴδιος* kann nur die bestimmte, von Gott dazu festgesetzte, Zeit bedeuten. *Μὴ ἐκλυόμενοι. ἐκλ.* ermatten, 1 Makk. III, 17. Matth. XV, 32. par. Mark. VIII, 3. Das ganze Glied wird verschieden gefaßt, Chrys. erklärt es gar nicht, aber Theod. setzt *δίχα πόνου*, und macht aufmerksam, wie die künftige Aerndte nicht mehr ermattend und voll Anstrengungen seyn werde, wie die Aerndten in der Zeit, Theoph., Oek., folgen ihm. Dies müßte aber *οὐκ ἐκλ.* heißen. Luther: ohne Aufhören, und mit ihm S. Schmidt, Wolf, A.; aber das Wort bedeutet dieses gar nicht. Einzig richtig daher wohl die durch die Part. *μὴ* hinlänglich ins Licht gestellte conditionale Fassung; unter der Bedingung, daß wir (hier im Leben) nicht ermatten. Richtiger freilich würde *μὴ ἐκλυθέντες* seyn. So Photius (*τουτέστι μὴ ἀποκαμνῶντες μηδὲ τῆς ἀγαθοεργίας ἀφιστάμενοι. τῶν γὰρ εἰς τέλος ἀγωνιζομένων ἐστὶν ὁ στέφανος.*), Calv. (Ita demum metemus quem deus promittit fructum, si ad finem usque perstiterimus), u. d. Meisten.

V. 10. Im Hauptsatz, *ἐργαζώμεθα τὸ ἀγ.* bietet A. eine Anzahl Min. Oek. *ἐργαζόμεθα.* Dieser Indikativ wird 1) von Winer gebilligt, so daß er die Stelle des Conjunktivs vertrete, mit verstärktem Sinne; was ich nur so verstehen kann, daß P. sage: wir thun es, und damit meine: wir sollen es thun. Allerdings bedient sich P. nicht selten dieser Redeweise, indem er seine Leser idealisirt; aber hier scheint mir doch dazu nicht der Ort; 2) von Lachmann aufgenommen, der ganze Vers aber als

Frage behandelt. Eine ſolche Frage, wodurch P. die Gal. zur Selbſtprüfung aufforderte, damit ſie finden ſollen, ſie thun das nicht, um was er fragt, wäre ſehr kraftvoll und oratoriſch; aber erſtlich bedient ſich (meines Wiſſens) P. dieſer Art der oratoriſchen Frage nie; ſodann müßte er bei ihrer Annahme die ganze Behandlung plötzlich mit einer Frage abbrechen, wovon ſich ebenfalls kein Beiſpiel in ſeinen Briefen findet; weiter würde der Zuſatz μάλιστα — πίστεως, der in reiner Aſſertion oder in Ermahnung nichts einzuwenden giebt, in ſolcher Frage ſehr unangenehm nachſchleppen; und endlich iſt noch ſehr ungewiß, ob ἄρα οὖν bei P. zur Frage dient. Dies iſt beſtimmt nicht der Fall Röm. V, 18. VII, 3. 25. VIII, 12. IX, 16. 18. XIV, 12. (wenn hier nicht οὖν ganz auszulaſſen iſt.). Eph. II, 19. 1 Theſſ. V, 6. (Ermahnung mit Conjunktiv, wie an unſrer Stelle.). 2 Theſſ. II, 15. (Ermahnung mit Imp.); ſondern an allen dieſen Stellen iſt es entſchieden konkluſiv; nur Röm. XIV, 19., wo AG. 31. 43. διώκομεν darbieten, könnte nach Aufnahme dieſer Lesart eine Frage herausgebracht werden. Es giebt mithin nicht Eine ſichre Stelle mit interrogativer Bedeutung gegen eine ſo große Zahl auf der entgegengeſetzten Seite. Was geht daraus hervor? Daß, wenn entweder eine überwiegende Auktorität, oder die Unmöglichkeit anders keinen guten Sinn zu erhalten, uns den Indik. aufnöthigte, wir ihn annehmen, und entweder in Win. oder in Lachm. Sinn interpretiren müßten; da aber keins von Beiden Statt findet, wir die Recepta beibehalten und den Satz concluſiv faſſen müſſen. Doch der Sinn iſt noch zu eruiren. ἐργάζεσθαι τὸ ἀγ. von ποιεῖν τὸ καλὸν V. 9. nur in ſofern verſchieden, als ἐργ. etwas bewirken, zu Stande bringen heißt. πρὸς πάντας, in Bezug auf Alle, gegen Alle. οἱ οἰκεῖοι τῆς πίστεως können entweder die οἰκ. der πίστις, d. h. die ſeyn, welche die πίστις zu ihren Genoſſen hat, oder die, welche durch die πίστις unſre οἰκεῖοι ſind, zu unſrer Familie gehören, Glaubensverwandte. Beiſpiele für Beides finden ſich bei Wetſtein; paſſender in unſerm Zuſammenhang ſcheint mir das letztere, denn im Begriff des οἰκεῖος liegt der Grund des Vorzugs, den P. dieſen zugeſteht. Giebt aber nun dies als Ermahnung gefaßt, nicht eine bloße Wiederholung von V. 9.? Ich glaube nicht. Dort wird gewarnt vor dem Ermatten unter den Hinderniſſen im Gutesthun, hier wird

zum Gutesthun selbst ermahnt; dort wird auf den θερισμὸς hingewiesen, um dadurch zu ermuntern, hier aus dem Hinblick eine folgernde Ermahnung abgeleitet; dort wurde nur vom Rechtthun überhaupt, hier von Hervorbringung des Guten in seinen Umgebungen geredet. Noch mehr tritt die Eigenthümlichkeit unsers Satzes hervor durch die Betrachtung der Worte ὡς καιρὸν ἔχομεν. ἐχ. κ. bedeutet: opportunum tempus, opportunitatem habere. So μεταλαμβάνειν κ. Apg. XXIV, 25. Aber was bedeutet ὡς? quum, da, (Koppe, Scholz, Paulus), auf keinen Fall; diese Bed. ist dem N. T. fremd. prout, d. h. nach Maßgabe des καιρός, den wir haben, je nachdem die Gelegenheit sich giebt (Knatchbull, Homberg, Wolf, Zach.), würde von Seiten des Sinnes vielleicht angehn, aber von P. gewiß durch καθὼς bezeichnet werden. Dagegen dum, quoad, so lange als (Vulg., Er., Beza, Grot., Beng., Mor., Flatt), wird nicht allein durch Luk. XII, 58. gut gestützt, sondern giebt auch den beßten Sinn. Jetzt ist die Zeit der Aussaat, da ist der wahre καιρὸς zum Gutes wirken, bald (denn P. erwartete ihn bald) kommt die Aerndtezeit, da ist kein καιρὸς mehr zu jenem. Daher laßt uns jetzt, weil noch Zeit ist, das Gute wirken. So verschwindet gewiß aller Schein von Tautologie. Auch Chrys., Theoph., nahmen die Partikel so.

V. 11. Von nun an wendet sich der Apostel mit deutlichen Worten dem Schlusse des Briefes zu. Ἴδετε kann sich nicht auf Folgendes, sondern auf Vergangenes beziehn, und hierin, nicht aber in ἔγραψα, liegt der Grund, weßhalb wir das τῇ ἐμῇ χειρὶ nicht mit Hieron., Grot., Heins., Whitby, Semler, nur auf das letzte Stück V. 11—18., sondern mit der größten Mehrheit der Ausleger auf den ganzen Brief beziehen, diesen also als ganz von P. eignet Hand geschrieben ansehn müssen. πηλίκοις γράμμασιν, der eig. Bed. von πηλ. zufolge, mit wie großen Buchstaben. Hier finden sich verschiedne Deutungen; die alten Erklärer meinten, nicht sowohl die Größe, als vielmehr die Unförmlichkeit, Unzierlichkeit der Buchstaben sey gemeint, da P. im eigenhändigen Schreiben unbewandert gewesen. Chrys. τὸ πηλίκοις ἐμοὶ δοκεῖ οὐ τὸ μέγεθος ἀλλὰ τὴν ἀμορφίαν τῶν γραμμάτων ἐμφαίνων λέγειν, μονονουχὶ λέγων ὅτι οὔτε (οὔ τι?) ἄριστα γράφειν εἰδὼς ὅμως ἠναγκάσθην δι' ἐμαυτοῦ γράψαι,

ὥστε τῶν συκοφαντῶν ἐμφράξαι τὸ στόμα. Theod. τὸ πηλ. γρ. τινὲς μὲν μεγάλοις τινὲς δὲ φαύλοις ἡρμήνευσαν. ἐγὼ γάρ, φησὶν, ἔγραψα τὴν ἐπιστ. ταύτην καίτοι μὴ γράφων εἰς κάλλος. So Oek., Theoph., Seml. Bei dieser Annahme könnte man aber die Bedeutung, wie groß füglich beibehalten, denn bei ungewohnten Schreibern pflegt Größe und Unform der Schrift zuge zusammen zu fallen. Andere (Bald., Zeger,): mit wol für Buchstaben, ganz unbestimmt, nur solchen, daß sie seine eigne Hand daraus erkennen sollten; die Meisten nehmen πηλίκος für πόσοις, und finden den Sinn, quam grandem epistolam, oder quam longam (Er., Luth., Bugenh., Calv., Beza, Grot. u. s. f.), und da der Brief doch keineswegs einer der längsten ist, so helfen sie sich damit, daß sie entweder sagen, er sey doch nach den allerlängsten der längste, oder lang, in welcher er sonst nicht selbst zu schreiben pflege, u. dgl. Eine unmittelbare Entscheidung ist unmöglich, da wir nicht wissen, wie groß die Fertigkeit des Ap. im eigenhändigen Schreiben war; ob er aber seine Briefe nicht selbst schrieb, und gewiß nicht Trägheit hiervon Ursach war, so ist es wenigstens nicht ohne Wahrscheinlichkeit, daß sie nicht sehr groß gewesen, und da die Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung eben darauf führen, so thun wir immer am sichersten, uns bei dieser zu beruhigen. Aber nun fragt sich, warum schrieb der Ap. diesen Brief mit eigner Hand, und warum macht er es bemerklich? Man hat verschiedne Gründe aufgesucht; Pelag., um zu beweisen, daß er sich nicht fürchte — als wenn die Hand des Schreibers Hauptsache beim Briefe wäre, und ein selbstgeschriebner Brief mehr Muth beurkundete als ein diktirter. Aug., um zu verhüten, daß kein falscher Brief unter seinem Namen an sie käme; — was er jedoch durch die sonst gewöhnliche eigne Unterschrift eben so wohl erreicht haben würde. Ambr., um den Lesern und Gegnern die Ausflucht abzuschneiden, den Brief für verdächtig zu erklären; — ebenfalls durch eigne Unterzeichnung zu erweisen möglich. Am sichersten dafür wohl die Annahme vieler Andern, es habe ihn die große Wichtigkeit, welche der Gegenstand selbst für ihn gehabt, dazu bewogen, sich der Behandlung ganz allein zu unterziehn. Doch könnten auch andre, uns unbekannte Ursachen mit gewirkt haben. Soviel aber ist gewiß, daß das Selbstschreiben schon damals, als er den

schrieb, etwas Ungewöhnliches gewesen seyn muß, also die- rief nicht der erste seyn kann, den er überhaupt geschrieben. in diesem Falle wäre die Erwähnung völlig zwecklos.

V. 12. Nun giebt der Apostel noch ein Endurtheil über die rebungen seiner Gegner, denen er die seinigen V. 14 f. ent- astellt. Aus dieser Entgegenstellung erklärt sich auch die Form ersten Satzes. Wäre es ihm nur darum zu thun gewesen, eine ärung über den wahren verborgnen Endzweck ihrer Bemühun- abzugeben, so hätte er die Glieder umstellen, und so schrei- müssen: Ὅσοι περιτ. ὑμ. ἀναγκάζουσιν, οὗτοι εὐπρ. θέλ. ἐν d, wie auch Bull., A. die Sätze gefaßt haben; nun aber sich die Subjekte ὅσοι θέλουσιν und ἐγὼ entgegen, und da nur noch diese Stellung möglich. θέλειν in der Bed. chen, begehren, s. IV, 17. 21. εὐπροσωπῆσαι. Das um selbst kommt weiter nicht vor, wohl aber sein Stamm- εὐπρόσωπος, Herod. VII, 168. Demosth. p. Cor. p. 277. - Wetstein zu d. St.) in der Bed. was einen guten äußern hat, sich von Außen als beifallswürdig zeigt. Also εὐπροσωπεῖν einen guten Schein geben, sich wohlgefällig darstel- ἐν σαρκί, durch äußerliche, fleischliche Dinge, wie die neidung, die Beobachtung des Ceremonialgesetzes überhaupt. diesen Sinn lassen sich die in der äußern Form der Auffassung Theil sehr verschiedenen Auslegungen der Vorgänger größten- zurückführen. Chrys. τί ἐστιν εὐπρ. ἐν σ.; εὐδοκιμεῖν ἀνθρώπους. ἐπειδὴ γὰρ ὠνειδίζοντο παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις, ὧν πατρίων ἀποστάντες ἐθνῶν, ἵνα μὴ ταῦτα ἐγκαλῶνται, , βούλονται ὑμῖν λυμήνασθαι, διὰ τῆς ὑμετέρας σαρκὸς ως ἀπολογούμενοι. — Μόνον ἵνα μὴ κ. τ. λ. Nur da- sie nicht ꝛc., d. h. ihr einziger wahrer Grund — den sie freilich merken lassen, — ist der, daß sie nicht u. s. w. Die Stel- von μὴ nach Χριστοῦ, die Lach m. aufgenommen hat, ruht ABCDE. 31. 73. h. Syr. Vulg. Aug. Hier. Pel. διώκε- ι τῷ σταυρῷ τ. X. wird von Luth., Grot., Semi., ye, Morus, Paulus, Winer, so erklärt, daß der ὁς instrumental gedacht wird, also wörtlich: verfolgt wer- nit dem Kreuze Christi, d. h. eben so als Uebertreter des Ge- verfolgt, und wo möglich auch gekreuzigt werden, wie es Ch. geschehen ist; verfolgt, und mit ähnlichen Leiden, wie

ὥστε τῶν συκοφαντῶν ἐμφράξαι τὸ στόμα. Theod. τὸ πηλ. γρ. τινὲς μὲν μεγάλοις τινὲς δὲ φαύλοις ἡρμήνευσαν. ἐγὼ γάρ, φησὶν, ἔγραψα τὴν ἐπιστ. ταύτην καίτοι μὴ γράφων εἰς κάλλος. So Oek., Theoph., Seml. Bei dieſer Annahme konnte man aber die Bedeutung, wie groß füglich beibehalten, denn bei ungewohnten Schreibern pflegt Größe und Unform der Schriftzüge zuſammen zu fallen. Andere (Bald., Zeger,): mit was für Buchſtaben, ganz unbeſtimmt, nur ſolchen, daß ſie ſeine eigne Hand daraus erkennen ſollten; die Meiſten nehmen πηλίκος für πόσος, und finden den Sinn, quam grandem epistolam, oder quam longam (Er., Luth., Bugenh., Calv., Beza, Grot. u. ſ. f.), und da der Brief doch keineswegs einer der längſten iſt, ſo helfen ſie ſich damit, daß ſie entweder ſagen, er ſey doch nach den allerlängſten der längſte, oder lang, in wiefern er ſonſt nicht ſelbſt zu ſchreiben pflege, u. dgl. Eine unwiderlegliche Entſcheidung iſt unmöglich, da wir nicht wiſſen, wie groß die Fertigkeit des Ap. im eigenhändigen Schreiben war; da er aber ſeine Briefe nicht ſelbſt ſchrieb, und gewiß nicht Trägheit hiervon Urſach war, ſo iſt es wenigſtens nicht ohne Wahrſcheinlichkeit, daß ſie nicht ſehr groß geweſen, und da die Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung eben darauf führen, ſo thun wir immer am ſicherſten, uns bei dieſer zu beruhigen. Aber nun fragt ſich, warum ſchrieb der Ap. dieſen Brief mit eigner Hand, und warum macht er es bemerklich? Man hat verſchiedne Gründe aufgeſucht; Pelag., um zu beweiſen, daß er ſich nicht fürchte, — als wenn die Hand des Schreibers Hauptſache beim Briefe wäre, und ein ſelbſtgeſchriebner Brief mehr Muth beurkundete als ein diktirter. Aug., um zu verhüten, daß kein falſcher Brief unter ſeinem Namen an ſie käme; — was er jedoch durch die ſonſt gewöhnliche eigne Unterſchrift eben ſo wohl erreicht haben würde. Ambr., um den Leſern und Gegnern die Ausflucht abzuſchneiden, den Brief für verdächtig zu erklären; — ebenfalls durch eigne Unterzeichnung zu erweiſen möglich. Am ſicherſten daher wohl die Annahme vieler Andern, es habe ihn die große Wichtigkeit, welche der Gegenſtand ſelbſt für ihn gehabt, dazu bewogen, ſich der Behandlung ganz allein zu unterziehn. Doch könnten auch andre, uns unbekannte Urſachen mit gewirkt haben. Soviel aber iſt gewiß, daß das Selbſtſchreiben ſchon damals, als er den

Brief ſchrieb, etwas Ungewöhnliches geweſen ſeyn muß, alſo dieſer Brief nicht der erſte ſeyn kann, den er überhaupt geſchrieben. Denn in dieſem Falle wäre die Erwähnung völlig zwecklos.

V. 12. Nun giebt der Apoſtel noch ein Endurtheil über die Beſtrebungen ſeiner Gegner, denen er die ſeinigen V. 14 f. entgegenſtellt. Aus dieſer Entgegenſtellung erklärt ſich auch die Form des erſten Satzes. Wäre es ihm nur darum zu thun geweſen, eine Erklärung über den wahren verborgnen Endzweck ihrer Bemühungen abzugeben, ſo hätte er die Glieder umſtellen, und ſo ſchreiben müſſen: Ὅσοι περιτ. ὑμ. ἀναγκάζουσιν, οὗτοι εὐπρ. θέλ. ἐν σαρκί, wie auch Bull., A. die Sätze gefaßt haben; nun aber ſtehn ſich die Subjekte ὅσοι θέλουσιν und ἐγὼ entgegen, und da war nur noch dieſe Stellung möglich. θέλειν in der Bed. wünſchen, begehren, ſ. IV, 17. 21. εὐπροσωπῆσαι. Das Verbum ſelbſt kommt weiter nicht vor, wohl aber ſein Stammwort εὐπρόσωπος, Herod. VII, 168. Demoſth. p. Cor. p. 277. al. (ſ. Wetſtein zu d. St.) in der Bed. was einen guten äußern Anſchein hat, ſich von Außen als beifallswürdig zeigt. Alſo εὐπροσωπεῖν einen guten Schein geben, ſich wohlgefällig darſtellen. ἐν σαρκί, durch äußerliche, fleiſchliche Dinge, wie die Beſchneidung, die Beobachtung des Ceremonialgeſetzes überhaupt. Auf dieſen Sinn laſſen ſich die in der äußern Form der Auffaſſung zum Theil ſehr verſchiedenen Auslegungen der Vorgänger größtentheils zurückführen. Chryſ. τί ἐστιν εὐπρ. ἐν σ.; εὐδοκιμεῖν παρ' ἀνθρώποις. ἐπειδὴ γὰρ ὠνειδίζοντο παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις, ὡς τῶν πατρίων ἀποστάντες ἐθῶν, ἵνα μὴ ταῦτα ἐγκαλῶνται, φησί, βούλονται ὑμῖν λυμήνασθαι, διὰ τῆς ἡμετέρας σαρκὸς ἐκείνοις ἀπολογούμενοι. — Μόνον ἵνα μὴ κ. τ. λ. Nur damit ſie nicht ꝛc., d. h. ihr einziger wahrer Grund — den ſie freilich nicht merken laſſen, — iſt der, daß ſie nicht u. ſ. w. Die Stellung von μὴ nach Χριστοῦ, die Lachm. aufgenommen hat, ruht auf ABCDE. 31. 73. h. Syr. Vulg. Aug. Hier. Pel. διώκεσθαι τῷ σταυρῷ τ. X. wird von Luth., Grot., Semler, Koppe, Morus, Paulus, Winer, ſo erklärt, daß der σταυρὸς inſtrumental gedacht wird, alſo wörtlich: verfolgt werden mit dem Kreuze Chriſti, d. h. eben ſo als Uebertreter des Geſetzes verfolgt, und wo möglich auch gekreuzigt werden, wie es mit Ch. geſchehen iſt; verfolgt, und mit ähnlichen Leiden, wie

Ch., gequält werden. So einfach dieſe Erklärung Winern erſcheint, ſo gezwungen will ſie mir vorkommen, und überdies dem Gebrauche des Ap. nicht recht angemeſſen. Viel natürlicher die der übrigen Erklärer: um des σταυρὸς willen, διὰ τὸν σταυρόν, eine Bedeutung, welche der Dativ eingeſtandner Maßen auch hat, vgl. Matth. Gr. §. 398. b. 2 Kor. II, 12. τῷ μὴ εὑρεῖν. ὁ σταυρός, man mag es nun von der Thatſache ſelbſt, dem erlöſenden Tode Chriſti, oder von der Lehre verſtehn, welche dieſen Tod als den einzigen Weg zum Heil verkündigte, war für die Juden die wahre Urſache der Feindſchaft gegen die Chriſten, wie zu V, 11. gezeigt worden iſt. Vgl. Phil. III, 18. 1 Kor. I, 17. Kennt man daher den Sprachgebrauch des Ap., und dieſes Faktum, ſo ſtellt ſich die gewöhnliche Erklärung wohl zuerſt dem Gemüthe dar; und da in den Worten ihr nichts entgegenſteht, ſo ſehe ich nicht, warum eine andere ihr vorgezogen werden ſollte. Dazu kommt, als ein, wie ich meine, nicht unrichtiges Argument, daß V. 14., wo P. ſeine Geſinnung der ihrigen entgegenſetzt, ὁ σταυρ. gewiß nur in dieſem Sinne genommen werden kann.

V. 13. Der Beweis des V. 12. ausgeſprochenen Urtheils. οὐδὲ γὰρ — αὐτοί, nam ne ipsi quidem; Thun ſie's doch ſelbſt nicht. οἱ περιτεμνόμενοι. B. und ſehr viele Min. περιτετμημένοι. G. περιτεμνημένοι mit der Verſ. qui circumcisi sunt. Lachm. hat das Perf. aufgenommen. Es hat für ſich, daß man dies ſehr bequem von den Gegnern des Ap. verſtehen kann, die als geborne Juden — nur von Solchen läßt ſich jenes Treiben erklären — von Kindheit auf beſchnitten waren. Dagegen das Präſ. läßt ſich von dieſen ſchwer verſtehn, weder als Paſſiv, da man eine gewaltige Verwechſelung der Zeiten annehmen müßte, noch als Medium, das wohl bedeuten kann, ſich ſelbſt, nicht aber einen Andern, beſchneiden laſſen. Und doch es mit Semler von denen zu nehmen, welche auf Veranlaſſung jener Gegner damals ſich beſchneiden ließen, erlaubt der Zuſammenhang auf keine Weiſe. Das Richtigſte wäre οἱ περιτέμνοντες ὑμᾶς. Aber eben dieſe Schwierigkeit der gemeinen Lesart muß gegen die andere behutſam machen, um ſo mehr, als ſie einer recht genügenden alten Auktorität entbehrt. So bleibe es daher unentſchieden, was P. geſchrieben, nur das ſtehe feſt, weil der Zuſammenhang und das Gleichbleiben des Subjekts es fordert, daß von denen die

Rede sey, die auf die Beschneidung der Heidenchristen drangen. Wenn er von ihnen sagt, sie halten selbst das Gesetz nicht, so kann dies in verschiedenen Beziehungen ausgesprochen seyn; entweder wiefern sie als Christen eine unbedingte Beobachtung seiner Vorschriften nicht leisten konnten; oder wiefern er überzeugt war, Niemand halte es vollständig; oder in Bezug auf wirkliche, ihm und seinen Lesern bekannte, Thatsachen. Was er davon meine, läßt sich nicht entscheiden; aber zum Beweise ihrer unlautern Absicht kanns ihm dienen, wenn es wahr ist. Wäre es ihnen um die Beobachtung des Gesetzes in rechtem Ernst zu thun, da würden sie's wohl vor Allem selbst beobachten. Da sie dies nicht thun, kann ihre Absicht nicht lauter seyn, sondern, was nun folgt, θέλουσιν κτλ. Sie wollen, fordern (Al. 23. d. βούλονται.), daß Ihr Euch beschneiden lassen sollt, ἵνα — καυχήσωνται ἐν mit seinem Casus bei καυχᾶσθαι bezeichnet den Gegenstand auf den man stolz ist, mit dem man sich brüstet; Röm. V, 3. II, 17. al. Sie wollen sich Euers Fleisches rühmen, hat den Sinn: sie wollen sich ein Verdienst daraus bei ihren Volksgenossen machen, daß sie Euch fürs Judenthum gewonnen haben. Dies nun geschah durch das Mittel der Beschneidung, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτῶν, und um die Sache gehässig darzustellen, nennt es P., sich ihres Fleisches rühmen, nehmlich das sie ihnen abgenommen. Theoph: ἐν τῷ κατακόπτειν τὴν ὑμετέραν σάρκα. Dies auch die gewöhnliche Erklärung.

V. 14. geht P. zur Darstellung seiner Gesinnung über. Jene, hat er gesagt, suchen nichts als εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκὶ und καυχᾶσθαι ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκί, fürchten nichts mehr, als um des σταυροῦ willen verfolgt zu werden; bei mir gerade das Gegentheil. ἐμοὶ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι, hebr. חָלִילָה לִי, vgl. Gen. XLIV, 7. Jos. XXIV, 16. Sinn: Nimmermehr soll es geschehen, daß ich stolz auf irgend Etwas wäre, meinen Ruhm in irgend Etwas setzte, εἰ μὴ ἐν τ. στ. — Χριστοῦ. Auch hier haben Luther, Grot., Koppe, A. τὸν σταυρὸν von den um Christi willen erduldeten Leiden und Verfolgungen verstanden; doch mit Unrecht, man sehe auf den Zusammenhang mit V. 15. oder auf die Gesinnung des Apostels. Er sagt zwar

auch (Röm. V, 3.) καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσι, aber wo er von ſeinem einzigen Καύχημα ſpricht, da kann von nichts Geringerem die Rede ſeyn, als von dem, was ihm das Höchſte, Wichtigſte war, nehmlich dem Tode Chriſti, dem einzigen Grunde alles ſeines Hoffens und Vertrauens, der einzigen Quelle alles ſeines Lebens. Und zwar iſt ὁ σταυρ. hier ſicher nicht die Lehre von dieſem Tode, ſondern die Thatſache ſelbſt, daß Chriſtus geſtorben war für die ſündige Menſchheit. δι' οὗ bezieht ſich eben ſo gewiß nicht auf Χριστοῦ, ſondern auf σταυρῷ, denn eben dadurch, daß Chriſtus für ihn, und Er im Glauben mit ihm gekreuzigt war (II, 20.), war das erfolgt, was er nun weiter ſagt: ἐμοὶ — κόσμῳ. Den Art. vor κόσμῳ hat Lachm. mit ABCDFG. 17. ausgelaſſen. In der Erklärung dieſer Worte haben ſich die Ausleger unnöthige Mühe gemacht, anſtatt den darin liegenden einfachen Gedanken in ſeiner Allgemeinheit und Erhabenheit hinzunehmen. Ich übergehe ihre Deutungen. κόσμος, die Welt, bezeichnet ihm Alles, was es auch ſey, was nicht Chriſtus iſt, Weltglück, Weltehre, Weltherrlichkeit, jüdiſches Wiſſen, jüdiſche Werkheiligkeit, kurz worauf nur ein Menſch Werth legen mag, oder er ſelbſt einſt Werth gelegt hatte. Es iſt für ihn gekreuzigt, d. h. todt, nicht mehr vorhanden, am Kreuze Chriſti für ihn vernichtet; er iſt für die Welt gekreuzigt, d. h. in dem er mit Chriſto ſtarb, und ganz Eins mit ihm wurde, hat aller Reitz der Welt, und alle Verbindung mit der Welt, und alles Streben nach dem, was zur Welt gehört, ſo ganz für ihn aufgehört, als wäre er gleich nicht mehr auf der Welt, nicht mehr unter den Lebendigen.

V. 15. Der Grund des Vorigen. Die Lesart ἐστὶν für ἰσχύει hat die Auktorität aller Maj., mehrerer Min., vieler Verſſ. und VV. für ſich, und läßt keinen Zweifel gegen ihre Richtigkeit; ἰσχύει iſt aus V, 6. als Gloſſe hereingekommen. ἐν Χριστῷ, in der chriſtlichen Verfaſſung, da, wo Chriſtus das Haupt und Alles iſt. Daß P. nur περιτ. und ἀκροβυστία nennt, ſcheint, nachdem er zuvor κόσμος geſagt, zu wenig umfaſſend, und man vermißt οὔτε ἄλλο οὐδέν, oder kommt in Verſuchung, jenen Begriff enger zu faſſen. Ich glaube aber, man hat hierzu keinen

Grund, sondern schreibt richtiger diesen Mangel dem Umstande zu, daß der Ap. zum Ende eilt, und darum im negativen Theile nur die zwei Gegensätze nennt, auf die es gerade hier am meisten ankam. καινὴ κτίσις. Da das Wort κτίσις sowohl Schöpfung (creatio) als Geschöpf (creatura) bedeutet (s. zu Röm. VIII, 19.), so könnte man ungewiß werden, welche von beiden Bedeutungen man ihm hier beilegen solle? Im Sinne änderts Nichts. Im ersten Falle ist derselbe: Bei Christus kommt es nicht darauf an, ob du beschnitten, oder unbeschnitten bist, sondern ob du die neue Schöpfung an Dir erfahren hast; im zweiten: ob du ein neues Geschöpf bist. Doch da derselbe Ausdruck 2 Kor. V, 17. nur die zweite Bed. haben kann, so nimt man sie wohl auch hier am sichersten für die wahre an. Was er aber damit sagen wolle, — ich glaube, am Anfange des Briefes hätte ich mich weiter darüber ausgelassen, denn da war wohl noch ein Leser denkbar, der es nicht begriffe; aber hier am Schlusse, nach allem dem was bei II, 19. 20. und sonst hier und dort über das Wesen des pauliniſchen Christenthums hat gesagt werden müssen, hier vermag ichs nicht. Denn klar muß jedem Leser seyn, welche vollständige Umkehrung des ganzen innern Menschen Paulus fordere, um wahres Christenthum desselben anzuerkennen; begriffen muß ein Jeder haben, wie nach seinem Sinne der Mensch ganz Eins mit Christus, und in sofern neu, ein neues Wesen, geworden seyn muß, wenn er irgend Antheil an ihm haben will; oder hätte ers noch nicht begriffen, ich würde es unmöglich achten, ihn davon in Kenntniß zu setzen. Am Schluß eines Briefes, wie dieser ist, muß das Auge hell sehen über Paulus und sein lebendiges Christenthum, oder — seine Stunde wenigstens ist noch nicht gekommen. Der von Grot., Semler, Koppe, erwähnten Mähr von einer Offenbarung Mosis, einem apokryphischen Buche, aus dem P. hier und V, 6. geschöpft haben soll, gedenke ich mit Widerwillen, nur um nicht davon zu schweigen.

V. 16. An die Bezeichnung dessen, was allein bei Christo gelte, knüpft P. nun eine Verheißung, oder einen Segenswunsch. ὅσοι — στοιχοῦσιν. Das Präsens für Fut. στοιχήσουσιν wird von ACDEFG. 4. 71. It. Cyr. Hier. Aug. Ambr. dargebo-

ten; die Conſtr. mit dem Dativ ſ. V, 16. 25. κανών, Regel, Richtſchnur. Welche meint er? Offenbar die V. 15. bezeichnete, nicht Beſchneidung, nicht Vorhaut, ſondern καινὴ κτίσις iſt etwas in der Verbindung mit Chriſtus. Nach dieſer Regel einhergehn, heißt, nicht auf dies, nicht auf jenes ſein Vertrauen ſetzen, ſondern darauf bedacht ſeyn, das zu werden, was allein in dieſer Verfaſſung gilt. εἰρήνη — ἔλεος. Die Wörter εἰρ. und ἔλ., die hebr. שָׁלוֹם und חֶסֶד, verbunden wie hier 2 Tim. I, 16. 18.; mit χάρις überdies 1 Tim. I, 2. 2 Tim. I, 2. Tit. I, 4. ἔλεος, eig. Barmherzigkeit, dann überhaupt göttliche Gnade und Güte. ἐπ' αὐτοὺς für ἐπὶ τούτους. Mann kann ἐστὶν oder ἔσται hinzudenken, aber beſſer wohl ἔστω, wodurch es ein Segenswunſch wird, wie er am Schluſſe des Briefes am beßten paßt. — καὶ ἐπὶ — θεοῦ. Daß dieſe Formel aus Pſ. 125, 5. entlehnt ſey, wird ſchon von Theoph. erwähnt, und, wie ich glaube, mit Recht; er ſetzt aber τοῦ θεοῦ hinzu, weil οὐ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραήλ, οὗτοι Ἰσραήλ (Röm. IX, 6.), um damit anzudeuten, daß er nur das Iſrael meine, welches vor Gott wirklich als ſolches gelte, von Gott als ſein Volk anerkannt werde. Nun iſt Verſchiedenes möglich; entweder P. bezeichnet die Chriſtenheit überhaupt, die ächte nehmlich, als das Iſrael Gottes, Heiden- ſowohl als Judenchriſten. Dann muß καὶ explicativ gefaßt werden, wie es von Lap., Par., Baumg., Win., Paulus, A. geſchehen iſt. Aber nicht nur möchte ich wohl bezweifeln, ob P. irgend wo καὶ in dieſer Art explicativ gebraucht habe, und mehr noch, ob er die Chriſten Ἰσραὴλ nennen möge. Denn daß er ſie τέκνα Ἀβραὰμ nennt, daraus folgt noch nichts. Oder man nimmt, wie Koppe, Ἰσρ. τ. θεοῦ als Gegenſatz gegen die durch ὅσοι bezeichneten Einzelen; alſo; und über das ächte Iſrael überhaupt, wogegen die zweite vorher gemachte Bemerkung wieder gilt; oder endlich man nimt an, P. gedenke ſpeciell noch der Juden, mit Rückſicht darauf, daß er nur an Heidenchriſten ſchreibe, und ergriffen von der ſo ſtarken Liebe zu ſeinem Volke, die ſich auch ſonſt, z. B. Röm. IX, 1 ff., ſo deutlich kund giebt; alſo: und — noch beſonders — über das Iſrael Gottes, d. h. diejenigen Glieder meines Volks, welche durch Annahme des Glaubens ſich des Ehrennamens, Iſrael, würdig gemacht

haben. Dieſe Auffaſſung, die ſich, verſchieden modificirt, bei Ambr., Beza, Grot., Beng., Morus, findet, ſcheint mir die richtigſte zu ſeyn. Sie liegt ſo ganz im Charakter des Apoſtels.

V. 17. Mit V. 16. ſcheint es faſt, als habe er ſchließen wollen, V. 17. hat das Anſehn eines erſt ſpäter entſtandenen, von erneutem Unwillen erzeugten Ausbruchs, und ſtimmt gar wenig mit dem gemüthvollen Segenswunſche, der voranſteht, und dem darauf folgenden Abſchiedsgruße. Es iſt eine kurze, faſt diktatoriſche Abweiſung, die keinen guten Eindruck macht. — τοῦ λοιποῦ. Vulg. de cetero; daher die lange Zeit herrſchende Erklärung als: übrigens. Doch gab Luther Hinfort, Grotius posthac, und dies haben die neuſten Erklärer für richtig erkannt. κόπους παρέχειν, molestias exhibere, Mark. XIV, 6. Luk. XI, 7. Womit? Er ſagt es nicht; wahrſcheinlich mit Angriffen auf ſeine Apoſtelwürde, wie die bisherigen. Doch fehlt hier aller Anhalt zu ſicherer Beſtimmung. Ueber die στίγματα iſt von den Gelehrten viel geſchrieben und geſammelt worden, wovon das Ergebniß immer das bleibt, daß es eigentlich Brandmaale ſind, welche Sklaven, Verbrechern, A. aufgeprägt wurden, um ſie kenntlich zu machen. Wenn nun P. ſagt, er trage die στίγ. τοῦ Ἰησοῦ (κυρίου fehlt in ABC. und ſonſt) an ſeinem Körper, ſo kann man, was die Sache anlangt, nicht füglich an etwas Andres denken, als an die Maale von den mancherlei Mißhandlungen, die er in ſeinem Apoſtellauf erduldet hatte; die Begriffsform erklärt ſich wohl am beßten, wenn man ſie als Maale denkt, die Chriſtus ſelbſt, deſſen δοῦλος er iſt, ihm aufgeprägt, um ihn vor Jedermann als ſeinen Diener und Apoſtel kenntlich zu machen. Fragen wir aber, wie er dies als einen Grund angeben könne, ihm keine Beſchwerde mehr zu verurſachen, ſo paßt wohl die ſehr gangbare Erklärung, er ſey körperlich ſchon ſo gedrückt, man ſolle ihn nicht noch geiſtig kränken, am allerwenigſten. Ihm ſind die στίγματα Ehrenmaale, und weit richtiger daher die von Chryſoſt. angegebene Erkl., er ſey durch ſie als ein Diener Chriſti beglaubigt genug, um keiner weitern Vertheidigung zu bedürfen, und erwarten zu können, daß man ihn mit Verunglimpfungen,

als sey er kein wahrer Apostel, oder handle zweideutig und unbeständig, endlich einmal verschonen werde.

V. 18. Der Segenswunsch. Nicht ohne Grund scheinen Theoph., Pel., Beza, Grot., A. einen besondern Nachdruck darauf zu legen, daß er sagt μετὰ τοῦ πν. ὑμῶν, um sie noch einmal zu erinnern, daß nicht die σὰρξ es sey, worauf es ankomme, sondern das πνεῦμα, an dem die Gnade sich wirksam erweisen solle. —

Erörterungen

über

das Ganze des Briefes.

1.

Unter allen Fragen, welche über den ſogenannten Brief an die Galater erhoben werden können, iſt die nach ſeinem Verfaſſer die leichteſte zur Beantwortung. Es nennt ſich als ſolchen Paulus der Apoſtel, und meldet von ſich ſolche Dinge, die uns nöthigen, dieſen Paulus für denſelben Mann zu halten, den die Apoſtelgeſchichte uns kennen lehrt. Und daß er ſich nicht betrüglicher Weiſe ſo bezeichne, erkennen wir daraus, weil er in Sprache, Stil, Denkart, Gedanken, Geſinnungen, kurz in Allem, was einen Menſchen von Andern ſeines Gleichen unterſcheidet, als denſelben Mann zeigt, von dem die übrigen Briefe ſtammen, welche P. Namen führen, ſo daß, wenn dieſe ihm mit Recht beigelegt werden, auch unſer Brief auf gleiches Urtheil den genügendſten Anſpruch hat. Man müßte alle pauliniſche Briefe für unächt halten, wenn man einen dafür erklären wollte. Auch iſt an ſeiner Aechtheit nie gezweifelt worden. Zwar, wie Eichhorn (Einl. Th. 3. S. 89 f.) darthut, fehlt es an beſtimmten Zeugniſſen vor Irenäus, aber nicht allein ſind alle ſpäteren Kirchenväter von ſeiner Aechtheit überzeugt, ſondern es iſt auch nie, weder von Häretikern noch Anderen, der mindeſte Zweifel gegen dieſelbe erhoben worden; und in ſolchem Falle würde jeder weitere Beweis dafür eine überflüſſige Arbeit ſeyn. Auch über Integrität des Briefes iſt man ziemlich einverſtanden. Nicht allein zeigt ſein Anfang wie ſein Schluß, daß er weder vorn noch hinten verſtümmelt iſt, ſondern auch in ſeinem Innern zeigt ſich nicht Eine Spur einer vorhandnen Lücke. Blos die famöſe Stelle III, 20. hat von Seiten Lückes den Verdacht erregt, auf den auch ich, ehe ich von ſeiner Anſicht wußte, gekommen war, daß ſie vielleicht gar nicht von ihm ſelbſt herrühren, ſondern von fremder Hand zugeſetzt ſeyn möge. Doch ruht auch dieſer Verdacht auf keinem feſteren Grunde als dem der

Unerklärbarkeit der Stelle; denn daß sie im Zusammenhange sehr gut fehlen kann, ist noch kein Beweis für ihre Unächtheit, da auch P. selbst eine gelegentliche Bemerkung dort eben so gut, als anderwärts, einschieben konnte. Daß der Ap. den ganzen Brief mit eigner Hand geschrieben habe, wird aus VI, 11. von der großen Mehrzahl der Ausleger geschlossen, und mit Recht (s. zu d. Stelle.). Die Ursache, warum er bei dieser Einen Gelegenheit von seiner sonstigen Gewohnheit, sich eines Schreibers zu bedienen, abgewichen, ist völlig unbekannt.

Was endlich die Sprache des Briefes anlangt, so haben Bolten (Uebers. der N. T. Briefe. Th. 1. Vorr. S. XXXI ff. Th. 2. Vorr. S. XXVII ff. *)) und Bertholdt die Meinung aufgestellt, daß P. ihn, wie alle seine Briefe, weder griechisch geschrieben noch griechisch diktirt (Daß das Letztere nicht nothwendig angenommen werden müsse, gebe ich gern zu; s. zu Röm. XVI, 22.), sondern aramäisch geschrieben, und dann von einer des griechischen Ausdrucks kundigeren Person habe übersetzen lassen. Allein erstlich würde man dann wohl zu fragen haben, warum er dann den Brief an die Römer nicht lieber habe ins Lateinische übersetzen lassen, da doch in Rom gewiß Jeder lateinisch, nicht aber eben so gewiß Jeder griechisch verstand? Sodann müßte man schlechterdings annehmen, daß er zu allen diesen Briefen, höchstens den zweiten an die Kor. ausgenommen, Einen Uebersetzer gehabt, denn in allen ist die Sprache, die wir lesen, so durchaus dieselbe, wie sie es bei verschiedneu Uebersetzern unmöglich werden konnte. Was aber berechtigt uns bei so verschiednen Orten und Zeiten seiner Briefe zu dieser zweiten Hypothese? Ferner, wenn er auch den Brief an die Galater aramäisch schrieb, und VI, 11. doch vom ganzen Briefe gelten muß, was sollte dann diese Bemerkung seinen Lesern? Die Urschrift erhielten sie ja nicht, denn sie würden sie nicht verstanden haben, und P. konnte es nicht darauf ankommen lassen, wie man ihn an Ort und Stelle ohne seine Aufsicht übersetzen würde; die Schrift also, welche sie erhielten, hätte sich in gar nichts von andern unterschieden. Freilich gestehen die Ver-

*) Ich referire hier nur, was ich in Bertholdts Einleitung Th. 6. S. 2787 ff. gefunden, da ich Boltens Arbeit nicht aus eigner Ansicht kenne.

theidiger dieser Meinung nicht zu, daß VI, 11. sich auf den ganzen Brief beziehe, sondern deuten es nur von dem, was nachfolgt, aber dies ist nicht möglich, und so wird die Stelle ein starker Beweis gegen sie. Endlich, wie ich auch zum Römerbriefe gesagt (S. 694.), trägt keiner der pauliniſchen Briefe, und auch dieser nicht, ein aramäiſches Gewand, und man müßte einen sehr geschickten Ueberſetzer annehmen, um glauben zu können, er habe, bis auf einige wenige Hebraismen, die gar nichts entſcheiden, das aramäiſche Colorit ganz ausgetilgt; ein ſolcher aber, wenn es überhaupt einen gab, hätte dann ein ſo bewanderter Grieche ſeyn müſſen, daß ſeine Ueberſetzung ein weit vollkommneres Griechiſch darbieten würde, als wir bei Paulus wirklich finden. Und auf welche Gründe ſtützt ſich denn die ganze Annahme? Vornehmlich auf Ueberſetzungsfehler, die man entdeckt haben will. Gern gebe ich zu, daß dieſelben nicht nothwendig in allen Briefen gefunden werden müßten, ſondern ihr gewiſſes Vorhandenſeyn in einigen zum Schluſſe auf die übrigen berechtige; aber wollen wir denn annehmen, daß P. die Ueberſetzungen weder ſelbſt überleſen habe, noch ſich vorleſen laſſen? That er aber dies, und mit der Aufmerkſamkeit, welche die Wichtigkeit der Sache von ihm forderte, ſo konnten ihm, der doch eingeſtandner Maßen griechiſch reden, alſo auch verſtehen konnte, dieſe Fehler nicht verborgen bleiben, ſondern mußten vor der Abſendung corrigirt werden. Man kann dies nicht läugnen, ohne den Ap. einer großen Nachläſſigkeit zu zeihen, wozu man kein Recht hat. Die Ueberſetzungsfehler übrigens, die man man in unſerm Briefe entdeckt haben will, ſind folgende: I, 6. μετατίθεσθε, ſoll das hebr. und aram. חלף ſeyn, wälzen, umwälzen, umkehren; damit nehmlich die Anſpielung auf den Namen Γαλάται in dem Worte liege. Aber nicht allein iſt dies eine bloße Grille von Hieronymus, ſondern, wenn ſie auch wirklich in den Worten läge, möchte ich doch das ſo trefflich paſſende μετατ. keinen Ueberſetzungsfehler nennen. I, 20. ἰδοὺ ἐν. τ. θ. ὅτι. P. ſoll הֵן geſchrieben haben, was ſowohl ecce als hoc bedeute, und der Ueberſetzer ſtatt ταῦτα, ἰδοὺ geſetzt. Warum nur? ἰδοὺ iſt ein Hebraismus, aber gar nicht auffallend; und wo nahm denn der Ueberſ. ὅτι her? III, 24. παιδαγωγός. P. habe מְרָא vinculum geſchrieben, der Ueberſ. aber es in der weſtaramäiſchen Bedeutung: Lehrmeiſter genommen. Dann hat der Ueber-

ſetzer wenigſtens das Beſſere gegeben. Auch III, 20. wird aus einem ſolchen Fehler erklärt, was ich hier übergehen will. Das Geſagte kann genügen, um zu zeigen, daß wenigſtens in unſerm Briefe mit den Ueberſetzungsfehlern nicht viel auszurichten iſt, und wir noch keinen genügenden Grund haben, eine andre als die griechiſche für die Urſprache des Briefes anzunehmen.

2.

An wen der Brief gerichtet ſey, erſehen wir aus dem Gruße des Apoſtels I, 2. (*ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας*), und der Anrede III, 1: (*ὦ ἀνόητοι Γαλάται.*) Nun wiſſen wir aus den Schriftſtellern des Alterthums, daß ein Volksſtamm, den dieſe Galater oder Gallier nennen, den wir aber aus vielen Kennzeichen für deutſch erkennen müſſen — auch Hieronymus Zeugniß, daß die Galater noch zu ſeiner Zeit eine Sprache geſprochen (neben der Griechiſchen), welche der um Trier herum gangbaren verwandt ſey (Hier. praef. Comm. in Gal.), ſpricht dafür —, nicht allein Griechenland überſchwemmt, ſondern auch, durch Nikomedes von Bithynien in Sold genommen, unter ſeinen Anführern Leonorius und Lutarius (Lothar) Kleinaſien verheert, endlich aber, in drei Stämme, Trokmer, Toliſtobojer und Tektoſagen, getheilt, die Gegenden um den Halys eingenommen habe, welches Land von den römiſchen Schriftſtellern gewöhnlich Gallograecia genannt wird (vgl. Memnon bei Photius Cod. 224. S. 227. Bekk. Liv. XXXVIII, 16. Strab. IV, S. 187. XII, S. 566 ff. Caſaub. al.). Dieſe Galater wurden 189 v. Ch. durch Cn. Manlius den Römern unterworfen (Liv. XXXVIII, 12 ff.), behielten jedoch eigene Beherrſcher, bis ſie unter Auguſt als Provinz dem römiſchen Reiche einverleibt wurden. (Dio Caſſ. LIII, 26. S. 514. Eutrop. VII, 5. Euſeb. Chron. zu Ol. 188.) An die unter dieſem Volke befindlichen Chriſtengemeinen iſt nun der gewöhnlichen Annahme zufolge unſer Brief geſchrieben. Dieſer entgegen ſteht jedoch eine andere, ſchon ehedem mehrmals angeregte, und neuerlich wieder von C. W. Niemeyer (Gött. 827. *)) und Paulus (in

*) Das Schriftchen de tempore quo ep. ad Gal. conscripta sit, ſcheint nicht in den Buchhandel gekommen zu ſeyn. Ich habe es nicht erhalten können.

Heidelb. Jahrb. 827. und hinter der Ueberſ. des Briefes) vertheidigte Hypotheſe, daß unter dieſen Galatern gar nicht die Bewohner Galatiens, ſondern die der Umgegend von Lyſtra und Derbe zu verſtehen ſeyen. Der eigentliche Grund dieſer Annahme iſt der, weil man es für unmöglich hält, daß der Brief einer ſpäteren Zeit als der Convent der Apoſtel (Apg. XV.) angehören könne, und das eigentliche Galatien doch erſt nach dieſem von Paulus betreten worden iſt (Apg. XVI, 6.). Die Beweiſe aber, welche Paulus a. a. O. vorträgt, ſind folgende: Plin. Natg. V, 32. (nicht 42.) füge zu der Angabe der (obengenannten) Hauptſtämme noch kleinere Völkerſchaften hinzu, die mit den Galatern verbunden worden ſeyen, und unter dieſen die Lyſtrener, mit der Bemerkung, daß (zu ſeiner Zeit) Galatien auch das pamphyl. Kabalia, und Obigene, einen Theil von Lykaonien, berühre. Die Lyſtrener nun ſollen die Bewohner von Lyſtra ſeyn. Aber abgeſehn davon, daß dieſe Lystrenses heißen würden, ſagt Pl. gar nichts von hinzugekommnen Völkerſchaften, ſondern, nachdem er die bei Memnon u. A. ebenfalls genannten Hauptſtädte Ancyra, Tabium, Peſſinus genannt, fährt er fort: Praeter hos celebres Attalenses.... Lystreni cet. d. h. er nennt andre anſehnliche Städte der Galater, aber nach einer nicht ſeltenen Weiſe der Alten, nicht ſie ſelbſt, ſondern ihre Bewohner. Und wenn er ſagt: Attingit Galatia et Pamphyliae Cabaliam — — item Lycaoniae partem Obigenem, ſo ſagt er nicht allein nichts von ſeiner Zeit im Gegenſatze gegen die frühere, ſondern eben dies attingit deutet an, daß er das Kap. 29. von ihm behandelte Lycaonien immer noch wohl von Galatien unterſchied. Dieſer Beweis hat folglich keine Kraft. — Dio Caſſ. XLIX, 32. S. 411. (nicht 469.) berichtet, daß Antonius den Amyntas, geweſenen γραμματεὺς des Dejotarus, über Galatien geſetzt, und Λυκαονίας Παμφυλίας τέ τινα dazugefügt habe. LIII, 26. S. 514. aber, daß nach deſſen Tode Auguſt ſein Gebiet, Galatien und Lycaonien, zur römiſchen Provinz gemacht. Da nun aber an der erſten Stelle gar nicht geſagt wird, welchen Theil von Lycaonien Amyntas erhalten, an der zweiten aber Lycaonien von Galatien geſchieden wird, ſo folgt auch aus dieſem Schriftſteller nichts für die Behauptung, daß in jener Zeit der Name Galatien über die alten Grenzen hinaus im Gebrauche geweſen ſey. Strabo XII, S. 567. ſagt nach kurzer Beſchreibung der alten Eintheilung

und Verfaſſung des Landes, und Erwähnung der Regierungen des Dejotarus und Amyntas: *νῦν δ' ἔχουσι Ῥωμαῖοι καὶ ταύτην* (d. h. *τὴν Γαλατίαν*) *καὶ τὴν ὑπὸ τῷ Ἀμύντᾳ γενομένην, πᾶσαν εἰς μίαν συναγαγόντες ἐπαρχίαν.* Weiterhin, nachdem er ſchon beſonders von Lycaonien und Iſaurien gehandelt, ſagt er S. 569. von Derbe, welches an Iſaurien grenze, zu ſeiner Zeit habe Amyntas Iſaura und Derbe beſeſſen, und bald darauf, daß Sagalaſſos unter demſelben römiſchen Statthalter ſtehe, *ὑφ' ᾧ καὶ ἡ Ἀμύντου βασιλεία πᾶσα.* Weiter aber auch hier kein Wort. Wie kann nun irgend Jemand aus dieſen Stellen beweiſen wollen, daß in jener Zeit die Umgegend von Derbe, oder Lycaonien überhaupt, den Namen Galatien geführt habe? Nur wenn es ganz unmöglich wäre, daß die Galater, an welche der Brief gerichtet iſt, Bewohner des wahren Galatiens ſeyen, würde man ſich zu dieſer Annahme entſchließen können, und dann möchte zugeſtanden werden, daß P. die verſchiednen Völker, Piſidier, Lycaonier, Iſaurier, an die er ſchrieb, am bequemſten mit dem gemeinſamen Namen der Galater bezeichnet habe. Außerdem wird man ſich um ſo weniger dazu berechtigt glauben, als auch die Apoſtelgeſch. dieſer Annahme keineswegs günſtig iſt. Sie nennt die einzeln Länder Pamphylien (XIII, 13.), Piſidien (V. 14), Lycaonien (XIV, 6.), Phrygien, Galatien (XVI, 6.), alle mit ihren eignen Namen, und unterſcheidet die Umgegend von Lyſtra und Derbe (XVI, 1.) von dem erſt ſpäter von P. betretenen Galatien. Wir werden daher, für jetzt wenigſtens, nicht umhin können, die Galatiſchen Gemeinen nirgends anders als in Galatien ſelbſt zu ſuchen *). Daß die Bewohner dieſes zwar gebirgigen, aber fruchtbaren Landes die griechiſche Sprache mit allen Aſiaten gemein gehabt, bezeugt Hieronymus, und daß ſich hier, wie allenthalben, viele Juden befanden, iſt natürlich.

Als Gründer der chriſtlichen Gemeinen in Galatien iſt Paulus ſelbſt zu betrachten. Zwar iſt dies erſt neuerlich von Köhler (Abfaſſungszeit S. 8.) aus folgenden Gründen geläugnet worden: 1) weil er auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe das Land nur durchzo-

*) Schriften über Galatien ſind: Wernsdorf de rep. Galatarum. Norimb. 743. 4. E. A. Schulze de Galatis. Frcf. ad V. 756. 57. (2 Progr.) die ich jedoch nicht geſehen habe.

gen habe (Apg. XVI, 6.), ohne daselbst zu predigen, auch auf dieser Reise noch allenthalben das apostolische Dekret eingeschärft habe, was er in Galatien nach I, 8—10. II, 14 ff. V, 1. offenbar gar nicht gethan habe; 2) weil er bei seinem ersten Aufenthalte daselbst die Gemeinen nur im Glauben bestärkt (Apg. XVIII, 23.), und 3) weil er bei seiner ersten Verkündigung nach IV, 14. offenbar schon Christen daselbst angetroffen habe. Doch giebt er zu, daß ihr erster Lehrer ein Geistesverwandter von ihm gewesen sey, und zwar kein anderer als Barnabas, weil dieser im Briefe als ihnen bekannt dargestellt werde, woraus jedoch gar Nichts folgt, da von persönlicher Bekanntschaft keine Rede ist. (S. 38 ff.) Auch wird diese Behauptung von ihm selbst in den Annalen der gesammten theol. Lit. Jahrg. 1. B. 2. Heft 3. zurückgenommen. Auf jene Gründe aber ist zu antworten: Daß Lukas zwar Apg. XVI, 6. nichts von einer Wirksamkeit des Ap. in Galatien erzähle, aber dieselbe auch nicht läugne, indem die Worte κωλυθέντες — λαλῆσαι τὸν λόγον nur zu den folgenden Worten ἐν τῇ Ἀσίᾳ gezogen werden können, unter Ἀσία aber die Provinz Asien im engern Sinne zu verstehen sey, so daß aus dieser Bemerkung sogar gefolgert werden dürfe, daß er hier kein Hinderniß gefunden. Wo aber P. kein Hinderniß fand, da blieb er gewiß nicht unthätig. Zugeben läßt sich, daß er in Gal. des apostolischen Dekrets gar nicht erwähnt habe, denn da dasselbe sich nur auf die Syrischen und Cilicischen Gemeinen bezog (Apg. XV, 23.), und seinem Sinne gewiß nicht völlig angemessen war, so läßt sich leicht annehmen, daß er in den neuen Gemeinen dasselbe mit Stillschweigen übergangen habe, und folglich können wir hieraus kein Argument entlehnen, daß er nicht bald nach dem Convente in Galatien gepredigt haben könne. 2) Daß die Bestärkung der Gemeinen auch dann von ihm erfolgen konnte, wenn Er der Gründer derselben gewesen war. 3) Daß die Stelle IV, 14. keinen Schluß gestatte, wie bei Erklärung derselben gezeigt worden ist. Da nun der Brief selbst unläugbare Spuren enthält, daß Er selbst der Gründer gewesen, besonders IV, 13—19., auch I, 6—8. sich bei dieser Annahme am natürlichsten begreifen läßt, so werden wir uns auch hier der gewöhnlichen Ansicht gern anschließen. (Vgl. Schott Erörterung S. 40.) War aber Paulus Gründer der Gemeinen, so fragen wir weiter, wann er sie gegründet? Völlig gewiß ist

hier ein einziger Punkt, nehmlich eine zweimalige Anwesenheit des Ap. in Galatien, ehe der Brief geschrieben wurde; denn dafür spricht IV, 13. τὸ πρότερον so stark, und entscheidend, daß auf die entgegengesetzte Ansicht Einiger gar nicht zu achten ist. Aber wo haben wir diese zwei Mal hinzuordnen? Wenn war P. das erste Mal in Galatien? Drei Hauptansichten sind mir bekannt; die erste von Koppe, Keil, Hänlein, nach denen P. schon auf der ersten Reise mit Barnabas dort gewesen wäre, indem dieser den Galatern persönlich bekannt seyn müsse, vor der zweiten Reise aber sich von ihm getrennt habe, auch der Zweck derselben nicht die Gründung, sondern die Bestärkung der schon bestehenden Gemeinen gewesen sey (Apg. XV, 36. XVI, 5.). Aber mit vollem Recht ist hiergegen von Eichhorn (Einl. Th. 3. S. 73 f.), Hug (Einl. II. S. 353.), Bertholdt (Einl. VI. S. 2760. 2774 f.), Winer (Proleg. p. 4 f.), bemerkt worden, daß man aus den Stellen des Briefes (II, 1. 13.), wo Barnabas erwähnt werde, auf eine persönliche Bekanntschaft gar nicht zu schließen berechtigt, der Zweck der zweiten Reise aber keinesweges in Stärkung der Gemeinen abgeschlossen sey, indem ja P. auf eben dieser Reise eine Menge von neuen Gemeinen gründe; so daß aus diesen Gründen gar nichts für diese Annahme folgt; die Worte der Erzählung in der Apg. aber führen keineswegs auf dieselbe, denn weder ist man befugt, unter der περίχωρος von Lystra und Derbe (Apg. XIV, 6.) das wahre Galatien zu verstehn, noch, wie gezeigt worden ist, den Namen dieses Landes im N. T. über Lycaonien auszudehnen. Die zweite Ansicht ist die gewöhnlichste, und wird von Mich., Beng., Zach., Eichhorn, Hug, Berth., Win., Flatt, Schrader, Schott, A. festgehalten. Nach ihnen kam P. auf seiner zweiten Reise zum ersten Male nach Galatien, und gründete bei dieser Gelegenheit die dortigen Gemeinen, die er dann auf der dritten Reise zum zweiten Male besuchte. Diese Meinung hat das Meiste für sich. Daß P. auf dieser Reise nach Galatien gekommen sey, und das Land durchwandert habe, sagt Lukas ganz bestimmt (Apg. XVI, 6.). Zwar sagt er nicht, daß P. dort gepredigt habe; aber er läugnet es auch nicht, und da er auf der dritten Reise (XVIII, 23.) schon Gläubige daselbst findet, so ist nur Eins von Zweien möglich, entweder er ist gar nicht Gründer der Gemeinen, oder er gründete sie bei dieser Anwesenheit. Jenes

sen wir, wie gezeigt ist, nicht annehmen, diesem steht nichts
gen; also halten wir dies für das Richtige. Die dritte An-
ist die Köhlersche, daß er erst auf der dritten Reise dort
Apostel aufgetreten sey; allein da diese nöthig macht, daß P.
erste Mal in Gal. nichts gethan, und gar nicht Gründer der
einen gewesen sey, so können wir ihr keinen Beifall schenken.
Ueber die Glieder dieser Gemeinen ist die gewöhnlichste Mei-
, daß sie Theils Juden Theils Heiden gewesen seyen. Man
er dafür wohl schwerlich ein stärkeres Argument, als daß
eiß, daß auch Galatien viele Juden in sich faßte, und P.
diese gewöhnlich zuerst mit seiner Predigt wendete. Be-
wir jedoch den Brief, so zeigt uns derselbe nicht Eine
daß er an Judenchristen schreibe, wohl aber allenthalben
sten Beweise, daß er es mit Heidenchristen zu thun habe
IV, 8. V, 2. VI, 12.), und daß er IV, 21. eine
des Gesetzes bei ihnen voraussetzt, steht dieser Annahme
gen, da nichts natürlicher war, als daß die, welche sich
thum hinneigten, sich auch mit den heiligen Schriften
bekannt machten, gesetzt auch, daß P. selbst das Lesen
nicht angeordnet hätte, was mir jedoch gar nicht un-
lich ist, da er den zwischen beiden Instituten bestehen-
sammenhang nie verkannte. Auch wäre es ja wohl mög-
daß er gleich Anfangs bei den Juden keinen Eingang gefun-
und daher sich den Heiden zugewendet hätte. Doch soll hier-
ht behauptet werden, daß gar keine Juden unter ihnen gewe-
en; aber einen Hauptbestandtheil machten dieselben gewiß
. Meiner Ansicht ist auch Zachariä.
Ueber den Zustand dieser Gemeinen wissen wir nichts, als
Brief uns über seine Veranlassung folgern läßt, und da-
iter unten.

3.

Zuvor nehmlich erfordert das Bestreben, dem Leser so viel
zum eignen Urtheil zu verhelfen, daß wir uns einen Ge-
berblick des Inhalts und Gedankenganges zu ver-
suchen, was für den, der den Commentar bereits gelesen
keine Schwierigkeit mehr darbietet.

In der Begrüßung macht der Apostel auf seinen nicht von Menschen, sondern von Gott und Christus selbst erhaltenen Beruf aufmerksam (I, 1 — 5.), und geht dann ohne Eingang dazu über, daß er seine Verwunderung über ihren so schnellen Abfall vom rechten Evangelium bezeugt, als Ursache davon aber die Bemühungen Einiger bezeichnet, die Gemüther der Gal. zu verwirren, und das Evangelium von Christus zu verkehren (V. 6. 7.). Nachdem er hierauf gegen Jeden, der ein anderes, als das von ihm gepredigte Evangelium verkündigen wolle, das Anathema ausgesprochen, und sich selbst gegen jeden Verdacht, Menschen gefällig seyn zu wollen, verwahrt hat (V. 8 — 10.), erklärt er, seine Lehre nicht durch menschlichen Unterricht, sondern durch unmittelbare Offenbarung Christi empfangen zu haben (V. 11. 12.), und erzählt zum Beweise seine frühere Geschichte, wie er vor seiner Bekehrung ein eifriger Pharisäer und Christenverfolger gewesen sey, nach derselben aber sogleich selbstständig zu lehren angefangen habe. Erst drei Jahre darauf sey er nach Jerusalem gekommen, habe dort nur funfzehn Tage verweilt, von den App. bloß Petrus und Jakobus gesehen, und ohne mit den Christen in Judäa in nähere Bekanntschaft eingetreten zu seyn, seinen Weg nach Syrien und Cilicien genommen (V. 13 — 24.). Nach abermaligem Verlauf von vierzehn Jahren sey er wieder nach Jerusalem gekommen, und zwar in Begleitung von Barnabas und Titus, und habe sich, um vergebliches Wirken zu verhüten, mit der dortigen Gemeine und den App. über die Lehre besprochen, welche er unter den Heiden verkündige; doch sey weder Titus zur Beschneidung gezwungen — wie er denn überhaupt sich den Forderungen der eingeschlichenen falschen Brüder keinen Augenblick gefügt —, noch von den App. irgend etwas gethan worden, was als Beweis seiner Abhängigkeit von ihnen gelten könne; vielmehr habe Er, als Petrus nachmals nach Antiochia gekommen, und aus Furcht vor dem Urtheile der Jerusalemschen Christen sich wider bessere Ueberzeugung vom Umgange mit den Heidenchristen zurückgezogen, derselben ernste Vorhaltung gethan; ihn auf das Widersinnige, ja Sündliche eines solchen Thuns hingewiesen, und seine durch den Glauben an Christus bewirkte völlige Lossagung vom Judenthum freimüthig ausgesprochen (Kap. II.).

In dieſen zwei Kapiteln findet man ziemlich allgemein, und mit Recht, den erſten Theil des Briefes. Sein Inhalt begreift ſich leicht als die Behauptung ſeiner apoſtoliſchen Selbſtſtändigkeit gegen jeden Verdacht der Abhängigkeit von den früheren Apoſteln oder der Gemeine zu Jeruſalem. Hierauf mit deutlichen Zeichen des Unwillens zu den Galatern gewandt, hält er ihnen ihre Verblendung vor, von der ihnen mit der größten Klarheit dargebotenen Lehre abgewichen zu ſeyn, und — ohne mit Einem Worte auszuſprechen, über was eigentlich er klagt — giebt er drei Beweiſe für den Satz, daß nicht das Geſetz, ſondern der Glaube zum Heile führe; den erſten aus der eigenen Erfahrung, das πνεῦμα nur auf dieſem Wege erhalten zu haben, den zweiten aus dem Beiſpiel Abrahams, den dritten aber aus dem Zeugniſſe der Schrift (III, 1 — 9.). Dann beſtärkt er ſeinen Hauptſatz dadurch, daß er aus Schrift und Erfahrung beweiſt, wie das Geſetz nur Fluch bringe, dem Glaubenden aber das Heil verheißen ſey, und Chriſtus ſelbſt den Fluch Statt unſer auf ſich genommen habe, um uns von demſelben zu befreien, und den Heiden das Heil durch freie Gnade zu bereiten (V. 10 — 13.). Dem möglichen Einwande, daß das ſpäter gekommene Geſetz das frühere Verhältniß, in welchem der Glaube galt, aufgehoben habe, wird dadurch begegnet, daß dieſes Verhältniß als ein Vertrag dargeſtellt wird, der, einmal beſtätigt, nicht aufgehoben werden könne (V. 14 — 18.), hierauf aber zu Verhütung jeder ſchädlichen Conſequenz die Beſtimmung des Geſetzes, als eines Zaumes und Lenkens für die unmündige Menſchheit entwickelt, und aus der durch Chriſtus eingetretenen Sohnſchaft und Mündigkeit die Befreiung der Gläubigen von ſeinen Feſſeln erwieſen (V. 19 — 29.). Nachdem dann P. das Bild der Mündigkeit noch mehr ausgeführt, und ſo behandelt hat, daß es auch auf die Heiden Anwendung finden kann, geht er zur neuen Rüge ihrer Verkehrtheit über, ſich abermals in die Feſſeln der Unmündigen zu verſtricken (IV, 1 — 10.). Daran knüpft ſich Ausdruck der Beſorgniß, an ihnen vergeblich gearbeitet zu haben, Ermahnung, ja Bitte, lieber ihm zu gleichen, und eine aus tiefem Gefühl hervorgegangene Anſprache an ihre Herzen, voll Erinnerung an frühere beſſere Zeit, mit Belehrung über den wahren Zweck ihrer Verführer, die mit dem Wunſche perſönlicher Anwe-

senheit schließt (V. 11—20.); worauf noch ein Versuch folgt, durch allegorische Deutung eines Theils der heiligen Geschich seine Hauptlehre, nicht leibliche Abstammung und Gesetz, sonde geistige Erzeugung und Freiheit führe zum Heile, zu erläute (V. 21—31.).

Damit aber schließt die eigentlich dogmatische Abhandlu und also der zweite Theil, dessen Inhalt Erweisung der L von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben ohne G setz, diese aber nicht als eigentliche Belehrung, sondern als derlegung der entgegengesetzten Meinung, und folglich polemis

Der Verfolg des Briefes ist offenbar praktisch. Er be mit einer Ermahnung zum Festhalten an der durch Christus erworbnen Freiheit, zeigt ihnen dann, daß wenn sie (dies festhalten, sondern) sich beschneiden lassen, sie keinen Ge Christus haben können, da in der christlichen Verfassung durch die Liebe thätiger Glaube etwas gelte; stellt ihnen ges Verfahren als Abfall dar, und deutet auf den faktis weis, daß er fälschlich beschuldigt werde, die Beschnei derwärts zu fordern (V, 1—11.). Nach einem Ausbru Unwillens über die Verführer (V. 12.) lehrt er den rec brauch der Freiheit kennen, der in der Liebe beruhe, und ckelt, wie ein geistiges inneres Leben zu sittlichem Wandel und das Gesetz überflüssig mache (V. 13—26.). Dann einige specielle Ermahnungen, zur Geduld mit den Fehl zur Mildthätigkeit gegen die Lehrer, zum Gutesthun übe (VI, 1—10.), und endlich eine Schlußerklärung über die der Gegner und die seinigen, und Segenswunsch (V. 11—1

Die zwei letzten Capitel können wir demnach als den l ten, praktischen, Theil des Briefes betrachten. — Auch i Zerfällung in drei Theile die gewöhnliche, nur daß der Theil von Vielen, z. B. Calov, Win., bis V, 12. ange men wird. Bloß zwei Theile setzt Lap., den ersten von I—V, 12., den zweiten bis zu Ende. Mit ihm Pisc., Fl Andre noch anders.

4.

Aus diesem Inhalte müssen wir Veranlassung Zweck des Schreibens in Ermangelung aller historischen

ten zu erkennen suchen. Es ist aber auch nicht sehr schwer. ß die Galater im Begriffe standen, von der Lehrform, die er st ihnen mitgetheilt, zu einer andern überzutreten, sagt er st ganz deutlich (I, 6.), und daß die Ursache davon nicht in en selbst, sondern in den Bestrebungen fremder, nicht zu ih- gehöriger Personen liege, geht aus seinen Worten (I, 7. IV, - V, 10. VI, 12. 13.) eben so unverkennbar hervor. Wer se Personen gewesen, wo sie hergekommen, und was noch wei- von ihren äußern Verhältnissen wünschenswerth zu wissen wäre, erfahren wir zwar nicht; aber daß sie nicht aus der Mitte der einen selbst gewesen, scheint mir aus der Art, wie er von r spricht, besonders aus IV, 18. sehr wahrscheinlich, und es für Leute wir sie zu halten haben, wird aus ihren Be- gen offenbar. Sie forderten Beschneidung von den Hei- risten, sie machten Annahme des Gesetzes überhaupt zur Be- ng des Heilsgewinns; diese Merkmale verrathen uns die risten, wie sie sich auch in der Apg. zeigen. Paulus Lehr- ist uns bekannt, und wenn durch sonst nichts, doch durch Brief. Wir wissen, er erkennt den Menschen, Jeden ohne hme, als Sünder, und wiefern dies, als dem göttlichen verfallen an, als einzigen Heilsweg aber das Vertrauen auf urch Christum von Gott getroffene Erlösungsanstalt, ohne ir- eigne Mitwirkung des Menschen durch Erfüllung verdienstli- Werke, Opfer oder Büßungen. Daher denn auch zur Theil- e an dieser Heilsanstalt ein Jeder gelangen kann, den Gott ruft, ohne irgend einen nationellen Unterschied oder Vorrecht üdischen Volkes, und ohne andere Bedingungen als die An- e des Evangeliums in wahrem Glauben. Folglich kann auch eide, wenn er Christ wird, zur Annahme der Beschneidung des Gesetzes nicht verbunden, oder gar dieselbe eine Bedin- seiner Theilnahme am Heile seyn. Im Gegentheil auch der me Jude ist durch Christus vom Gesetze losgemacht, hat keine indlichkeit mehr gegen dasselbe, sondern ist frei wie der Hei- rist. Es giebt für den Christen nur noch Ein Verhältniß, lich seine freie Verbindung mit Christus, und durch Christus Gott, in welcher aber ein sittliches Leben nothwendig begrün- ist. Diese Lehre stand der tief gewurzelten jüdischen Ansicht dem Vorzuge ihres Volks vor allen übrigen, und von der

senheit schließt (V. 11—20.); worauf noch ein Versuch folgt, durch allegorische Deutung eines Theils der heiligen Geschichte seine Hauptlehre, nicht leibliche Abstammung und Gesetz, sondern geistige Erzeugung und Freiheit führe zum Heile, zu erläutern (V. 21—31.).

Damit aber schließt die eigentlich dogmatische Abhandlung und also der zweite Theil, dessen Inhalt Erweisung der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben ohne Gesetz, diese aber nicht als eigentliche Belehrung, sondern als Widerlegung der entgegengesetzten Meinung, und folglich polemisch ist.

Der Verfolg des Briefes ist offenbar praktisch. Er beginnt mit einer Ermahnung zum Festhalten an der durch Christus ihnen erworbnen Freiheit, zeigt ihnen dann, daß wenn sie (diese nicht festhalten, sondern) sich beschneiden lassen, sie keinen Gewinn von Christus haben können, da in der christlichen Verfassung nur ein durch die Liebe thätiger Glaube etwas gelte; stellt ihnen ihr jetziges Verfahren als Abfall dar, und deutet auf den faktischen Beweis, daß er fälschlich beschuldigt werde, die Beschneidung anderwärts zu fordern (V, 1—11.). Nach einem Ausbruche des Unwillens über die Verführer (V. 12.) lehrt er den rechten Gebrauch der Freiheit kennen, der in der Liebe beruhe, und entwickelt, wie ein geistiges inneres Leben zu sittlichem Wandel führe, und das Gesetz überflüssig mache (V. 13—26.). Dann folgen einige specielle Ermahnungen, zur Geduld mit den Fehlenden, zur Mildthätigkeit gegen die Lehrer, zum Gutesthun überhaupt (VI, 1—10.), und endlich eine Schlußerklärung über die Zwecke der Gegner und die seinigen, und Segenswunsch (V. 11—18.).

Die zwei letzten Capitel können wir demnach als den dritten, praktischen, Theil des Briefes betrachten. — Auch ist die Zerfällung in drei Theile die gewöhnliche, nur daß der zweite Theil von Vielen, z. B. Calov, Win., bis V, 12. angenommen wird. Bloß zwei Theile setzt Lap., den ersten von Kap. I—V, 12., den zweiten bis zu Ende. Mit ihm Pisc., Flatt, Andre noch anders.

4.

Aus diesem Inhalte müssen wir Veranlassung und Zweck des Schreibens in Ermangelung aller historischen Nach-

:n zu erkennen ſuchen. Es iſt aber auch nicht ſehr ſchwer. die Galater im Begriffe ſtanden, von der Lehrform, die er ihnen mitgetheilt, zu einer andern überzutreten, ſagt er ganz deutlich (I, 6.), und daß die Urſache davon nicht in ſelbſt, ſondern in den Beſtrebungen fremder, nicht zu ihehöriger Perſonen liege, geht aus ſeinen Worten (I, 7. IV, V, 10. VI, 12. 13.) eben ſo unverkennbar hervor. Wer Perſonen geweſen, wo ſie hergekommen, und was noch weiin ihren äußern Verhältniſſen wünſchenswerth zu wiſſen wäre, rfahren wir zwar nicht; aber daß ſie nicht aus der Mitte der inen ſelbſt geweſen, ſcheint mir aus der Art, wie er von ſprich, beſonders aus IV, 18. ſehr wahrſcheinlich, und as für Leute wir ſie zu halten haben, wird aus ihren Bemgen offenbar. Sie forderten Beſchneidung von den Heiiſten, ſie machten Annahme des Geſetzes überhaupt zur Bedes Heilsgewinns; dieſe Merkmale verrathen uns die iſten, wie ſie ſich auch in der Apg. zeigen. Paulus Lehruns bekannt, und wenn durch ſonſt nichts, doch durch ief. Wir wiſſen, er erkennt den Menſchen, Jeden ohne ne, als Sünder, und wiefern dies, als dem göttlichen erfallen an, als einzigen Heilsweg aber das Vertrauen auf ch Chriſtum von Gott getroffene Erlöſungsanſtalt, ohne irgne Mitwirkung des Menſchen durch Erfüllung verdienſtlirke, Opfer oder Büßungen. Daher denn auch zur Theilen dieſer Heilsanſtalt ein Jeder gelangen kann, den Gott ſt, ohne irgend einen nationellen Unterſchied oder Vorrecht iſchen Volkes, und ohne andere Bedingungen als die Anes Evangeliums in wahrem Glauben. Folglich kann auch e, wenn er Chriſt wird, zur Annahme der Beſchneidung Geſetzes nicht verbunden, oder gar dieſelbe eine Bedinner Theilnahme am Heile ſeyn. Im Gegentheil auch der Jude iſt durch Chriſtus vom Geſetze losgemacht, hat keine lichkeit mehr gegen daſſelbe, ſondern iſt frei wie der Hei. Es giebt für den Chriſten nur noch Ein Verhältniß, ſeine freie Verbindung mit Chriſtus, und durch Chriſtus tt, in welcher aber ein ſittliches Leben nothwendig begrün-

Dieſe Lehre ſtand der tief gewurzelten jüdiſchen Anſicht n Vorzuge ihres Volks vor allen übrigen, und von der

Unentbehrlichkeit der Gesetzerfüllung so stark entgegen, daß nicht nur die unchristlichen Juden heftige Gegner des Mannes werden mußten, der, aus ihrer gesetzlichsten Sekte ausgegangen, ein so heftiger Feind und stolzer Verächter des Gesetzes (wenigstens erschien er ihnen als ein Solcher, obwohl er es nicht war) geworden war, sondern auch die minder freisinnigen Judenchristen nie in volle Harmonie mit ihm eintreten konnten. Während nun Jene ihn offenbar verfolgten, wo er hinkam, mußten diese, die ihn doch als Christen nicht verfolgen konnten, ihm auf andre Art entgegen wirken. Sie scheinen dies auf doppelte Art gethan zu haben. Sie ließen sichs gefallen, daß gewesene Heiden Christen wurden — gestattete doch auch das Judenthum die Annahme von Proselyten —; aber sie forderten von ihnen Annahme der Beschneidung, und zwar als Bedingung ihrer Theilnahme am Segen des Christenthums. Dies zeigt sich am klarsten Apg. XV, 1. 5., in unserm Briefe V, 2. VI, 12. Welcher Argumente sie sich bedienten, um die Heiden von der Nothwendigkeit des Geforderten zu überreden, können wir nicht bestimmen, da man aus den Beweisgründen, die P. für den Gegensatz anwendet, nicht immer mit Sicherheit auf die ihrigen schließen kann. Weil sie aber voraus sehn mußten, daß sie mit ihren Gründen wenig ausrichten würden, wenn ihnen außer dem Unangenehmen, das im Gefolge ihrer Forderungen war, auch die Auktorität des gewaltigen Mannes selbst entgegenstand, dessen geistiges Uebergewicht ihnen nicht unbekannt seyn konnte, so mußten sie nothwendig auch diese Auktorität zu untergraben suchen. Denn sobald diese gefallen war, konnten sie hoffen, gewonnen Spiel zu haben, da jeder Mensch sich lieber sein Heil verdienen, als von Gott aus freier Gnade schenken lassen will. Ihr Angriff mußte also auf seine Person sowohl als seine Lehre gerichtet seyn. Und eben so finden wirs in unserm Briefe; nicht allein einzele Beschuldigungen ihm aufgebürdet, z. B. daß er anderwärts selbst andern Grundsätzen huldige, und die Beschneidung anempfehle (V, 11.), wo er es nicht thue, sich nur den Heiden gefällig zeigen wolle (dies liegt vielleicht in I, 10.), u. dgl., sondern vornehmlich darum muß es ihnen zu thun gewesen seyn, ihn gar nicht als wahren Apostel Christi gelten zu lassen, sondern als einen Lehrling der rechten Apostel, der aber undankbar und abtrünnig sey, in übeln Ruf zu bringen. Daß

er gleich Anfangs so bestimmt ausspricht, er sey nicht von Menschen, auch nicht durch Vermittelung irgend eines Menschen zum Apostel gemacht worden (I, 1.), ist ein deutlicher Beweis, daß man in Galatien das Gegentheil über ihn behauptete, indem ohne dies ein solches Verfahren nicht nur unnöthig, sondern auch zweckwidrig gewesen wäre, und nur dazu hätte dienen können, die Vermuthung, es müsse mit seiner Apostelwürde nicht so ganz richtig seyn, in den einmal widrig gestimmten Gemüthern anzuregen. Wahrscheinlich stellte man ihn als einen bloßen Abgesandten, entweder der Jerusalemer, oder der Antiochischen Gemeine dar, der sich seiner Stellung überhebe und als ein Bote Christi, gleich den ächten Aposteln gelten wolle. Seine Kenntniß des Evangeliums leitete man eben so wahrscheinlich von dem Unterrichte der Apostel oder gar ihrer Schüler, des Barnabas oder Andrer, ab, denn nur unter dieser Voraussetzung begreift man, warum er sich so bestimmt erklärt, es nicht von Menschen empfangen, noch erlernt, sondern durch Offenbarung Christi selbst empfangen zu haben (I, 11. 12.), und mit Anführung der Hauptmomente seiner Geschichte vor und nach seiner Bekehrung die Unmöglichkeit zu erweisen sucht, daß er von den Aposteln oder Wem sonst Belehrung empfangen haben sollte (I, 13—24.). So würde er auch keinen Grund gehabt haben, auf die Kürze seines ersten Verweilens in Jerusalem nach der Rückkehr von Damaskus hinzuweisen (I, 18.), die wenigen Apostel zu nennen, die er dort gesehn (I, 19.), die Wahrheit seiner Aussage eidlich zu bekräftigen (V. 20.), und seine persönliche Unbekanntschaft mit den jüdischen Gemeinen anzuführen (V. 22—24.), wenn er nicht gewußt hätte, daß man ihm einen langen Aufenthalt, eine Bekanntschaft mit den Aposteln allen, und enge Verbindung mit jenen Gemeinen während der ersten Jahre seines Wirkens vorgeworfen, und seine eignen bisherigen Aeußerungen als lügenhaft verschrieen hätte. Was er dann weiter im zweiten Kapitel erzählt, läßt uns deutlich erkennen, daß man ihn auch in der Folgezeit als abhängig von Jerusalem darzustellen versuchte, daß man die Beschneidung des Titus als einen Akt der Unterwürfigkeit, die hohen Apostel als seine Meister und fast Gebieter schilderte; und da er nun mit seinem jetzigen ihnen bekannten Treiben thatsächlich eine solche Ansicht widerlegte, so konnte man hierauf wohl die Anklage bauen, daß er nichts anders

als ein Rebell und Abtrünniger sey. Diese Beschuldigungen, verbunden mit dem Gegensatze in der Lehre, konnten fast nicht anders als Spaltungen in den Gemeinen erregen; zwar die Mehrzahl scheint sich den Gesetzpredigern angeschlossen zu haben, da sich im ganzen Briefe nicht Eine sichre Spur vom Gegentheile findet (V, 10. kann als solche nicht betrachtet werden); aber unglaublich ist es doch, daß Niemand gewesen, der Paulus Auktorität aufrecht zu erhalten, und die freiere Lehransicht zu vertheidigen gesucht. Sobald aber dies geschah, konnten Parteiungen und Zwistigkeiten nicht außenbleiben, und wirklich deutet ein Wort des Apostels auf solche hin (V, 15.). Daß auch Sittenlosigkeit in den Gemeinen geherrscht habe, worauf Koppe zu VI, 7 ff. hindeutet, und was Hänlein (Einl. III. S. 398.) ziemlich bestimmt behauptet, kann aus der angeführten Stelle wenigstens nicht erwiesen werden.

Der Zweck des Apostels kann nun kein andrer seyn, als dem verderblichen Treiben jener Partei entgegenzuarbeiten. Großes stand auf dem Spiele, denn wenn sie hier siegte, wenn es ihr gelang, nicht nur die Galater zu sich herüber zu ziehn, sondern auch die Auktorität des Apostels zu vernichten, so war es, wenigstens im Morgenlande, um die christliche Freiheit, um das ihm über Alles theure Evangelium in der Form, wie Er es predigte, geschehn. Schweigen konnte er hier nicht; aber auch nicht nur die Lehransicht durfte er vertheidigen, sondern er mußte seine Auktorität verfechten, mit welcher jene stand und fiel. Wir sehen ihn beides thun, die Selbstvertheidigung mit großer Ruhe und Klarheit führen, aber bei der Widerlegung der falschen Lehre mit dem Eifer verfahren, den die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Liebe zur Wahrheit ihm aufnöthigte, ja selbst mit der Heftigkeit, die unläugbar in seinem Charakter lag.

Aber welches war nun die specielle Veranlassung? Woher hatte Paulus Kenntniß von dem, was in Galatien vorgieng? Die gewöhnliche Ansicht scheint die zu seyn, daß P., der vor Abfassung des Briefes gewiß zweimal, weder mehr noch weniger, in Galatien gewesen war (IV, 13.), bei seinem zweiten Besuche noch alles in beßter Ordnung gefunden, die Verwirrungen erst nach seiner Entfernung ihren Anfang genommen, und P. die Kunde davon auf dem Wege mündlicher oder schriftlicher Mittei-

lung empfangen habe. Eichhorn (Einl. III. S. 176 ff.), Bertholdt (Einl. S. 276.) sprechen dies bestimmt aus, und was Hug (Einl. II. S. 356.) sagt, als er bei seinem zweiten Besuche sich freimüthiger und schonungsloser gegen das Judenthum ausgesprochen, haben die dortigen Judenchristen seine Entfernung kaum abwarten können, um das Gesetz und Mosen nach Kräften zu schirmen; dies läßt doch den Ausbruch der Verwirrung erst in die Zeit nach seiner Abreise einfallen. Und doch scheint mir die Annahme, daß P. dieselbe bei seinem zweiten Besuch schon angetroffen, durch die Andeutungen, die im Briefe selbst liegen, vollständig gerechtfertiget. Mir hat sie sich während der Behandlung des Briefes ungesucht fast aufgedrungen *). Mir scheint, als habe P. bei diesem Besuche schon sehr ernsthaft über alles das gestritten, was der Brief behandelt, sowohl in Bezug auf seine Person als auch auf seine Hauptlehre von Rechtfertigung und Freiheit, und sei, vielfach von den Gal. gekränkt, im Unmuthe von ihnen fortgegangen. Schon das muß auffallen, daß in der affektvollen Stelle IV, 12—20. er den Beweis, daß sie ihn nicht gekränkt, nur aus der Aufnahme führt, die er das erste Mal gefunden, und des zweiten Besuchs gar nicht erwähnt. War da die Aufnahme wieder so gewesen, warum erwähnt er ihrer nicht, da Kränkungen, wenn welche vorgefallen waren, das zweite Mal weit eher möglich waren als das erste, wenn nicht, dieses zweiten Mals um so mehr zu gedenken war? Müssen wir nicht schließen, der zweite Besuch sey unerfreulich gewesen, und auch sein Ausgang nicht erfreulicher, da die Verstimmung noch nicht aufgehoben ist? Sodann liegen deutliche Spuren eines kurz vorhergegangenen unerfreulichen Aufenthalts in den Stellen I, 9. V, 21. und V, 3. In der ersten Stelle wird zwar προειρήκαμεν und πάλιν insgemein auf V. 8. bezogen; aber wie unpassend dies sey, ist gar nicht zu verkennen möglich. Weder das Perfekt noch ἄρτι konnte er dann gebrauchen. Hatte er aber anwesend das

*) Erst nachdem sich dieselbe bei mir ganz entwickelt hatte, ja nachdem das Folgende bereits niedergeschrieben war, entdeckte ich bei Hemsen (der Ap. Paulus. S. 240 f.), den ich für diesen Zweck früher nicht benutzt hatte, und Schott (Erörterung S. 75 f., die erst erschien, als meine Ansicht zur Festigkeit gediehen war.) eine mit der meinigen sehr übereinstimmende Vorstellung von der Sache.

ſtarke Wort geſprochen, ſo mußte eine Veranlaſſung da geweſen ſeyn, und dieſe Veranlaſſung läßt ſich nicht denken, wenn er den Zuſtand der Gemeine noch erfreulich fand. Aber auch kurz zuvor mußte es geſchehen ſeyn, da er es ihnen ſo ins Gedächtniß ruft, wie man zu thun pflegt, wenn man etwas erſt ohnlängſt geſprochen hat. Die zweite Stelle (V, 21.) läßt das καθὼς καὶ προεῖπον ebenfalls nur dann begreifen, wenn er ihnen kurz vorher eine Warnung dieſer Art gegeben hatte, obwohl eine beſtimmte Veranlaſſung, die mit dem eigentlichen Streite zuſammenhing, hieraus nicht gefolgert werden kann. Auf etwas im Briefe ſelbſt Geſagtes kann ſich προείπον hier gar nicht beziehn. Eben ſo wenig an der dritten Stelle (V, 3.); denn was er da von neuem zu ſagen behauptet, ὅτι ὀφειλέτης — ποιῆσαι, das hat er im Vorhergehenden noch weder ausgeſprochen noch angedeutet. Ganz undenkbar aber iſt, daß er es παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ geſagt haben ſollte, wenn zu der Zeit, als er bei ihnen war, die Heidenchriſten noch nicht daran dachten, ſich der Beſchneidung zu unterziehn. Zu Judenchriſten aber konnte ers nicht ſagen, denn dieſe waren ſchon beſchnitten. Ferner iſt nicht zu überſehn, wie plötzlich und ohne allen Eingang er (I, 6.) zur Rüge ihres Abfalls übergeht. Betrachten wir den erſten Brief an die Korinther, wo er wahrhaftig auch Grund zum Unwillen, und ein ernſtes Wort zu reden hatte, wie ganz anders verfährt er da! Erſt ein Eingang, in welchem er durch Hervorhebung deſſen, was als lobenswerth bei ihnen erſcheinen konnte, die Gemüther zu gewinnen ſucht (I, 4—9.), dann eine Ermahnung zur Eintracht (V. 10.), und hierauf Anzeige der Quelle, aus welcher ihm die Kunde von den bei ihnen entſtandnen Spaltungen gefloſſen ſey, mit Angabe der Punkte, über welche geſtritten wurde (V. 11. 12.). Warum hier von dem allen Nichts, wenn er nach langer Abweſenheit, aus weiter Entfernung, auf eine von Andern erhaltene Kunde an ſie ſchrieb? Warum ſo unmittelbar in den Streit hineintreten, wenn ſeine Leſer noch nicht ahnen konnten, daß er irgend eine Kunde von demſelben hätte? Man wolle den Mangel des Eingangs nicht daraus ableiten, daß ihm die Galater zu roh erſchienen ſeyen, um ſich die Mühe einer kunſtvolleren Behandlung mit ihnen zu geben; denn theils iſt dieſe Rohheit gar noch nicht erwieſen, und *ein* Volk, das Griechiſch ſprach, hatte in ſeinen Hauptſtädten —

die P. immer zu besuchen pflegte — gewiß auch griechische Cultur, theils war die Humanität des Apostels in der That zu groß, um irgend Menschen, und solche Menschen, die er des Evangeliums werth geachtet, ja die Gott selbst seines Heils theilhaftig machen wollte, auch nicht eines Eingangs werth zu achten. Aber wenn er den ganzen Streit persönlich schon verhandelt hatte, wenn zwischen ihm und ihnen schon soviel vorgegangen war, daß Keiner mehr mit dem Streite unbekannt seyn konnte, wenn ihre Trennung von ihm schon fast entschieden, und er im Unmuth von ihnen fortgegangen war, jetzt aber, kurz nachdem er sie verlassen, noch einmal den Griffel zur Hand nahm, um einen letzten Versuch zu machen, ob er sie zur Besinnung bringen könnte — und dies Gepräge trägt der Brief so offenbar an sich —: da war nicht nur kein Eingang nöthig, sondern jeder Eingang zwecklos und fast lächerlich; da konnte er nicht mit Ermahnung anfangen, da brauchte er nicht mehr zu sagen, was ihm zugekommen wäre, kurz, der ganze Anfang seines Briefes in seiner Eigenthümlichkeit ist erklärt. — Nicht anders verhält sichs mit dem dogmatischen Theile seines Briefes. Wie plötzlich tritt er (III, 1.) mit der Rüge ihres Unverstandes herein! Wie geht er ohne Eine Andeutung des eigentlichen Streitpunkts, ohne mit Einem Worte seine Hauptlehre auszusprechen, unmittelbar zur Widerlegung der fremden Ansicht über, so daß kein fremder Leser eher weiß, von was eigentlich die Rede ist, als bis er mitten in der Verhandlung ist! Müssen wir hieraus nicht schließen, daß beide Theile schon wußten, wie sie in dieser Hinsicht zu einander standen? Daß der Streit schon mündlich stark verhandelt war? daß P. schon wußte, mit bloßer Belehrung kam er nicht mehr aus, er habe nur zu widerlegen, und auch hier nur wenig mehr zu hoffen? Wenn wir also annehmen, der Apostel habe kurz zuvor einen unerfreulichen Besuch bei ihnen gemacht, und mache jetzt den letzten Versuch, die drohende Gefahr des völligen Abfalls von ihnen, und seiner schädlichen Folgen von der ganzen Christenheit abzuwenden, so erhält der Brief dadurch in manchen Stellen ein schönes Licht, historische Fakta stehn der Annahme nicht entgegen, was kann uns also hindern, sie zur unsrigen zu machen?

5.

An dieſe Unterſuchung ſchließt ſich am natürlichſten die über Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung an. In eine Erörterung der Chronologie der Jahre werde ich mich gar nicht einlaſſen; die einzuſchränkenden Gränzen dieſes Buches erlaubens nicht; mich beſchäftige hier nur die der Begebenheiten. Als Grundlage aber ſetze ich nach den bisherigen Unterſuchungen, 1) daß P. nicht früher als auf der zweiten Reiſe in Galatien geweſen ſey; 2) daß er vor Abfaſſung des Briefes jene Gegenden zwei Mal beſucht; 3) daß der Brief ſehr bald nach dem zweiten Beſuche geſchrieben ſey. So mannigfach nun die Meinungen über die Abfaſſungszeit auch ſind, ſo geht doch aus der Feſtſtellung dieſer Grundlagen ſoviel im Voraus hervor: 1) daß keine Annahme, nach welcher der Brief vor der Zeit von Apg. XVIII, 23. geſchrieben ſeyn ſoll, unſern Beifall finden kann; aber auch 2) von denen, welche ihn ſpäter anſetzen, keine uns für richtig gelten kann, welche eine lange Zwiſchenzeit zwiſchen Beſuch und Brief nothwendig machen würde. Zur erſten Klaſſe gehörte vielleicht Marcion, der nach Epiphan. Häreſ. 42. S. 138. ed. princ. den Brief an die Gal. als den erſten betrachtete; von Neueren Baumgarten, Koppe, die ihn in die Zeit zwiſchen Apg. XV—XVIII.; Michaelis (Einl. S. 1193 ff.), Zachariä, Schmidt *), die ihn bald nach der erſten Anweſenheit; Keil*, Niemeyer*, Paulus, die ihn noch vor dem Convent von Jeruſalem anſetzen. Baumgartens Gründe ſind: 1) weil wegen I, 6. der Brief nicht lange nach ihrer Bekehrung geſchrieben ſeyn könne; 2) weil P. nach IV, 20. ſo weit entfernt geweſen, daß er nicht habe zu ihnen kommen können; 3) weil er um dieſe Zeit erſt einmal in Gal. geweſen, und ſeinem Wunſche zufolge, ſpäter noch ein Mal dahin gekommen ſey (Apg. XVIII, 23.); 4) weil er nur zwei Reiſen nach Jeruſalem erzähle, die Apg. IX. und XV. geſchehenen, in ſpäterer Zeit aber von mehreren zu erzählen gehabt haben würde.

*) Einl. ins N. T. S. 245. Ich habe dieſelbe nicht geſehn. Da dies bei den folgenden Unterſuchungen mit mehreren Büchern der Fall ſeyn wird, ſo habe ich allen Namen von Verfaſſern, deren Schriften über den Gegenſtand mir fehlen, ein * beigefügt.

nimmt daher Korinth als Abfassungsort an. Das Jahr be-
imt er nicht. Die Unhaltbarkeit aller dieser Gründe springt
h dem bereits Gesagten in die Augen, und das so wichtige τὸ
ἕτερον wird ganz unbeachtet gelassen. Koppe beachtet es,
r nur mit Hülfe seiner schon widerlegten Ansicht, daß P. schon
der ersten Reise in Galatien gewesen sey. Daß der Brief in
Zeit der zweiten falle, sucht er daraus zu beweisen, daß P.
p. II. nicht über die Zeit des Convents hinaus erzähle, und die
meinen zur Zeit der Abfassung noch sehr jung gewesen seyen.
s Eine wie das Andere ist aber weder erwiesen, noch, wie mir
int, erweisbar. Den Ort bestimmt er nicht, die Zeit 51.
r 54. n. Ch., je nachdem man K. II, 1. die vierzehn Jahre
ne. Hält ihn übrigens für den frühsten Brief. Eben so Mi-
elis, der aus I, 2. den Schluß zieht, alle die Brüder, welche
Galatien bei ihm gewesen, hätten zur Zeit des Briefes noch bei
: seyn müssen, indem er von andern, ihnen unbekannten, un-
glich habe grüßen können. Nun aber seyen auf der Weiterreise
ige derselben in Thessalonich zurückgeblieben (Apg. XVII, 10.);
müsse der Brief vor seiner Abreise von da geschrieben seyn.
r warum sollte P. nicht auch von Brüdern grüßen können, die
ı in Gal. nicht kannte? Und wenn dies, warum mußten alle
ihm seyn? Und auch dies zugestanden, konnte, ja mußte er
t auch auf einer spätern Reise Brüder bei sich haben? Dazu
mt die Nichtbeachtung von τὸ πρότερον. Andre Gründe sind
n widerlegt. Den Ort läßt er unbestimmt; für die Zeitbe-
mung sucht er aus der unerweisbaren, auf IV, 10. gegründe-
Hypothese, daß eben damals ein Sabbatsjahr gewesen, eini-
Licht zu gewinnen, und nimmt das Jahr 49. an, gesteht je-
) selbst die Unsicherheit der Berechnung ein. Zachariä will
ı πρότερον gar kein Gewicht zugestehn, und findet einen Grund
:n die Abfassung nach Apg. XVIII, 23. darin, daß P. nur
r Bekehrung, nicht aber ihrer dort erzählten Bestärkung er-
ıne. Wie aber, wenn der über diese Zeit so kurz hinweg-
:nde Lukas unter den Worten ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθη-
eben das gemeint, was P. zur Wiederaufrichtung der Fallen-
gethan? Wie, wenn er, wie so manches Andere; auch das
nicht gewußt, was hier geschehen war? Ueber Ort und Jahr
e Bestimmung. Schmidts, Keils und Niemeyers Erörterun-

gen habe ich nicht gesehn, auch sind sie von Andern längst widerlegt; ich wende mich daher nur noch zur Betrachtung dessen, was der neuste Vertheidiger ihrer Meinung, Paulus, vorgetragen hat. Daß seine ganze Ansicht auf einer falschen Basis ruht, ist oben (§. 1.) schon dargethan. Einen zweimaligen Besuch, den er ebenfalls voraussetzt, bringt er dadurch heraus, daß P. nach Apg. XIV. von Derbe über Lystra und Ikonium zurückgekehrt war; die Nothwendigkeit, den zweiten Besuch bald nach dem ersten anzunehmen, findet er — ohne Grund — in οὕτω ταχέως (I, 6.). Seine weitere Erörterung stellt folgende Sätze auf: 1) Die Reise Gal. II, 1 ff. muß identisch mit der Apg. XI, 30. XII, 25. seyn. Hierüber kann erst weiter unten geforscht werden. 2) Die Ankunft des Petrus nach Antiochien (II, 11 ff.) erfolgte nach der Rückkehr des Paulus und Barnabas von ihrer Missionsreise während ihres Aufenthalts daselbst (Apg. XIV, 26—28.). — [Lukas, der gerade hier ausführlich ist, meldet nichts davon, sondern bloß XV, 1. daß τινὲς ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας gekommen seyen; so wenig man aber sonst aus seinem Stillschweigen Schlüsse ziehen darf, so scheint es doch hier geschehen zu müssen, da es, zumal wenn Alles so zusammenhing, wie Paulus meint, auf die wichtige Reise zum Convent einen großen Einfluß hatte.] — Nach dem Convent würden weder die Jerusalemschen Christen selbst sich mehr von den Heidenchristen gesondert haben, noch Petrus, der Beförderer des dort gefaßten Schlusses, inconsequent genug gewesen seyn, ihm entgegen zu handeln, oder, hätte er es gethan, P. ihn an diese Inconsequenz erinnert haben, wovon er im Briefe nichts erwähnt. [Darauf läßt sich antworten: was die Judenchristen anlangt, so hatten sie zwar nach Apg. XV, 22. in den Beschluß gewilligt, aber nicht nur folgt daraus nicht, daß Alle es aus Ueberzeugung gethan hatten, vielmehr zeigt ihr ferneres Verhalten wohl noch oft das Gegentheil, sondern es war auch über die zu haltende Gemeinschaft so wenig etwas darin ausgemacht, daß der Willkür der Engherzigen noch ein weiter Spielraum offen blieb; Petrus ist uns von Seiten seines schwankenden Charakters bekannt genug, um einen Rückfall dieser Art nicht als unmöglich erkennen zu müssen; Paulus aber konnte bei seiner Vorhaltung ihn auch an den Beschluß erinnert haben, ohne daß er es den Galatern berichten mußte; aber möglich auch, daß er es nicht that, wenn es ihm wichtiger

erschien, die Verkehrtheit seines Verhaltens im Lichte des Evangeliums zu zeigen, als auf eine bloße Uebereinkunft hinzuweisen; und eben dies lag ganz im Geiste des Apostels.] — 3) Die Trennung des Markus (Apg. XIII, 13.) hatte ihren Grund in dem steigenden Uebergewicht des Paulus und seiner freieren Lehrart, und durch ihn wurde man in Jerusalem auf die letztere aufmerksam gemacht. Hierdurch veranlaßt, machten sich jüdische Eiferer nach Kleinasien auf, Einige kamen nach Neugalatien, und richteten dort Verwirrung an, Andere nach Antiochia, wo sich Petrus durch sie zu der Heuchelei verleiten ließ, die Paulus ihm verweisen mußte. [Eine nicht übel componirte Fabel, doch ohne alle historische Grundlage, unwiderlegbar freilich, aber auch unerweisbar.] — 4) Der Vorfall in Antiochia ist das letzte und neuste historische Datum, dessen der Brief erwähnt. Wäre noch etwas Bedeutendes in Bezug auf den Streit vor Abfassung desselben vorgefallen, so würde P. es berichtet haben. Daraus folgt, daß er gerade in dieser Zeit geschrieben sey. [Hier ist zuerst die Grundlage, nehmlich daß der Vorfall hierher gehöre, unerweisbar, dann die Behauptung, daß P. Alles, was auf den Streit Bezügliches vorgefallen, im Briefe berichten müsse, um so unrichtiger, als er seine Reise sowohl als den Streit mit Petrus gar nicht in Bezug auf den Gesetzstreit, sondern allein zu Erweisung seiner apostolischen Selbstständigkeit erzählt, also auch der daraus gezogne Schluß unhaltbar.] — 5) Nun aber durch das Vorgegangene veranlaßt, sandte die Antioch. Gemeine Paulus und Barnabas nach Jerusalem (Apg. XV.), und da P. im Briefe des dort gefaßten Schlusses nicht erwähnt, so schrieb er ihn entweder noch in Antiochia, oder, da er nicht die dortige Gemeine, sondern nur unbestimmt Brüder nennt, wahrscheinlich auf der Reise nach Jerusalem. [Alles unerwiesen.] — Aus dem Bisherigen scheint nun soviel hervorzugehn, daß für die Annahme einer Abfassung des Briefes vor der von uns gesteckten Grenze etwas Haltbares noch nicht hat aufgestellt werden können.

Aber es giebt noch eine zweite Klasse, welche dieselbe weit darüber hinaus ansetzen zu müssen glaubt. Dahin gehören außer Fabricius und Mill welche die letzte Reise nach Jerusalem vor seiner Gefangenschaft als die Zeit, und Troas oder einen andern Ort der kleinasiatischen Küste als den Ort der Abfassung bezeichnen,

deren unbedeutende Gründe aber schon von Baumgarten widerlegt worden sind, alle diejenigen, welche Rom als den Abfassungsort betrachtet haben. Diese Meinung war in der alten Kirche, wie es scheint, ganz allgemein, Theod. theilte sie, und, mit oder ohne Rücksicht auf die in neuerer Zeit als entschieden unächt anerkannte Unterschrift πρὸς Γαλ. ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, eine große Anzahl von Theologen, als Bullinger, Hunnius, Pareus (J. 67.), Balduin, Calov, und in neuster Zeit Schrader und Köhler. Die Meinung der Aelteren ruhen auf nichts als der Stelle VI, 17., die zu einem Beweise wenig oder gar nicht brauchbar ist; nur die der beiden Letztgenannten würden noch zu beleuchten seyn. Unsern obigen Grundlagen freilich steht sie ganz entgegen, da sie einen mehrjährigen Zwischenraum zwischen der uns bekannten zweiten Anwesenheit des Apostels und der Abfassung des Briefes anzunehmen nöthigen; doch müssen wir ihre Gründe hören. Zuerst Schrader nimmt nur Eine römische Gefangenschaft des Apostels an (Th. 1. S. 226 ff.), und versetzt nun den Brief an das Ende dieser Gefangenschaft. 64. n. Ch., kurz vor seinem Tode, als den letzten von seiner Hand. Die Nöthigung zu dieser Annahme liegt für ihn in seiner Hypothese von einer zwischen Apg. XIX, 20. und 21. gemachten, von Lukas gänzlich übergangenen großen Reise des Apostels, welche die Gal. II. erwähnte sey. Da er nun II, 10. einer nach dieser Reise geschehenen Sammlung für Jerusalem erwähne, und den Ertrag derselben erst kurz vor seiner Gefangenschaft abgegeben habe, so könne er den Brief nicht vor derselben geschrieben haben. Allerdings, wenn jene Grundlagen richtig wären, würde man genöthigt werden, den Brief, wenn auch nicht in die Gefangenschaft (denn von der Abgabe der gesammelten Collekte sagt ja P. nichts, sondern nur von ihrer Veranstaltung und Vollendung.), doch wenigstens in die letzte Zeit vor derselben zu versetzen; allein nicht nur beruht die ganze Reise keinesweges auf sichern Datis oder genügenden Schlüssen, wie Schott ausführlich gezeigt hat — hier ist der Ort nicht, mehr davon zu sagen —, sondern, wie derselbe bemerkt (Erörterung S. 63.), auch wenn man die Reise zugeben will, ist doch noch lange nicht erwiesen, daß Gal. II. von ihr gesprochen werde; und somit fehlt es dem Hauptargument für diese so späte Zeit an aller Haltbarkeit. Alle übrigen aber haben

noch weit geringre Kraft. Wenn er den Mangel aller bestimmten Hinweisungen auf die Gefangenschaft, wie sie sich in den unbezweifelt römischen Briefen finden, aus der Eigenthümlichkeit des ganz auf Einen Zweck hingerichteten Briefes erklärt, so würde man sich dies als Vertheidigungsgrund gefallen lassen, wenn andre schwere Argumente für Rom als Abfassungsort sprächen, außerdem aber wird gar nichts damit gewonnen. Doch er weist auch einige Beziehungen der Art nach. Zuerst die Worte K. I, 10. *Ἄρτι γὰρ — ἀρέσκειν;* Auf *ἄρτι* liege hier der Nachdruck, und der Sinn sey: seine jetzige Lage sey von der Art, daß Jeder daraus erkennen könne, daß er nicht die Gunst der Juden suche. In einer solchen Lage aber habe er sich nie vor seiner Gefangenschaft befunden. Aber so wahr es ist, daß auf *ἄρτι* der Nachdruck liegt, so wahr ist auch, daß er nicht von seiner Lage, sondern von seinem Wirken spricht, und, selbst wenn Jenes, stand er doch gegen die Juden schon viel früher so, daß Jedermann erkennen konnte, er suche nicht ihre Gunst. (vgl. Schott. S. 65 f.) Ferner die Worte V, 11. *ἐγὼ δὲ — διώκομαι;* sollen am ungezwungensten erklärt werden, wenn man sie auf die in Jerusalem entstandne Hauptverfolgung des Ap. beziehe. Doch gesteht Schr. selbst, daß auch früher Verfolgungen Statt gefunden haben, und so liegt auch hierin nicht die entfernteste Nöthigung zu seiner Annahme. Endlich bedient auch er sich der Stelle VI, 17., aber auf neue Art. Während nehmlich Paulus in den übrigen römischen Briefen immer noch Wunsch und Hoffnung der Befreiung zeige, sage er hier: *κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω*, d. h. Niemand beschwere mich mehr mit dem Treiben der Menschen auf Erden! Niemand wolle mehr zu mir seine Zuflucht nehmen, und auf mich hoffen! Was ich Euch geschrieben, mit eigner Hand geschrieben, es ist das Letzte von mir! *ἐγὼ γὰρ — βασταζω*, ich bin, wie der Herr, von meinen Richtern, denen ich meinen Glauben bekannt, ohne eines Verbrechens schuldig zu seyn, gemißhandelt, und sehe dem Todesurtheil entgegen. Das Willkürliche dieser Auslegung ist schon von Schott (S. 67.) gerügt, und in die Augen fallend. Und da P. schon viel früher Mißhandlungen aller Art erfahren hatte, so kann aus diesen Worten gar Nichts geschlossen werden. Ferner folgert er daraus, daß die Hinneigung zum jüdischen Wesen, vor der er Kol. II, 8. 16. III, 10 f. noch warne, in Galatien schon eingetreten sey, das spä-

tere Datum dieſes Briefes; aber auch dies mit Unrecht; denn es konnte in Galatien Etwas früh eintreten, wovor er anders wo ſpäter noch zu warnen hatte. Daß er den ganzen Brief mit eigner Hand verfaßt, konnte allerdings eine Urſache haben, wie ſie Schrader annimmt, nehmlich die Beſorgniß, daß man nach ſeinem Tode ſeine ſonſt gewöhnliche Unterzeichnung nachmachen möchte; aber es laſſen ſich noch viel andre Urſachen denken, und ſo beweiſt auch dieſer Umſtand Nichts, ſo wenig als ſein letzter Grund, nehmlich der ausgezeichnete Eifer, welchen P. in dieſem Briefe zu Tage legt. (Vgl. Schott S. 66 ff.) Vermag nun aber ſchon dieſe Meinung ſo wenig, uns für eine ſpäte Abfaſſung zu gewinnen, ſo wird es die Köhlerſche noch viel weniger vermögen. Dieſer, nicht zufrieden die ſoviel bezweifelte doppelte Gefangenſchaft des Apoſtels feſtzuhalten, bringt (S. 162 f.) eine dritte und vierte heraus, und in die letzte derſelben ſetzt er unſern Brief, nach Neros Tode, ins Jahr 69. Damit dies möglich werde, muß Apg. XVI, 6. ein bloßer Durchzug durch Galatien angenommen, muß dem Ap. die Gründung der Gal. Gemeinen abgeſprochen, muß eine zweite Anweſenheit bei ihnen jenſeits des Zeitraums der Apoſtelgeſch. erdichtet werden. Schon dies gewaltſame Verfahren kann uns wenig für ſeine Hypotheſe einnehmen, und ſeine Gründe noch weniger. Andeutung ſeiner zweiten Anweſenheit findet er 1 Kor. XVI, 1., doch brauche der Brief nicht wegen οὕτω ταχέως (I, 6.) bald nachher abgefaßt zu ſeyn (Dies nimmt er ſelbſt in den Annalen für d. geſ. theol. Litt. an.). Freilich ſetzt die Stelle faſt nothwendig eine Anweſenheit in Gal. voraus, und die Apg. XVIII, 23. erwähnte, an welche Schott (S. 42.) gedacht hat, ſcheint wegen der damals ſchon herrſchenden Mißverhältniſſe, die Schott ebenfallt annimmt, eine ſolche Anordnung, wie hier erzählt wird, nicht gut zu geſtatten. Doch ſo lange nicht ſicher erwieſen iſt, wenn der erſte an die Kor. geſchrieben iſt, kann hieraus gar kein Schluß gemacht werden. Dann ſoll I, 4. auf die der Paruſie des Meſſias vorangehende böſe Zeit zu beziehen ſeyn, und da nun P. den Anfang derſelben in die Herbſtnachtgleiche des J. 68. ſetze, ſo werde man auf 69., nach Galba's Tode, geleitet. Kaum bedurfte dies der ſchönen Widerlegung, welche wir von Schott S. 43 f. erhalten haben; ich verweiſe bloß auf ſie. Auch die Durchdrungenheit vom Glau-

n an die Nähe des Weltendes und die Hindeutungen auf die der
arusie vorangehende Apostasie, die Hr. K. in unserm Briefe so
hlreich antrifft, möchte wohl kein andrer Leser mit ihm gewahr
erden, indem P. nirgends freier von jeder Art solcher Erwartun-
n erscheint, als in diesem Briefe. Und wer vermöchte in ἐπι-
λείσθε (III, 3.) eine Andeutung des nahen Weltendes, wer in
σαῦτα — εἰκῇ (III, 4.) einen Beweis zu finden, daß Nero's
hristenverfolgung, gesetzt auch, sie habe bis nach Asien gewüthet,
rüber, und also Nero gestorben sey? Andre Argumente soll
I, 5—10. darbieten, indem V. 5. eine Ermahnung enthalte,
h nicht durch eigne Schuld Leiden (φορτίον = βάρος V. 2. vgl.
ok. II, 24. 1 Kor. X, 12. 13.) aufzubürden, da ohnehin jetzt
abwendbare Leiden bevorstehen (Wer kann das hier finden? Und
nn es wäre, wie würde diese späte Zeit daraus gefolgert wer-
n können, wo die furchtbare Neronische Verfolgung schon vor-
er war?). V. 6. sey eine Ermahnung, mit ihm und Barna-
s in fortwährender Gemeinschaft zu bleiben; V. 7. θεὸς οὐ
κτηρίζεται beziehe sich auf das gewisse Eintreten des nahen Welt-
ichts, u. s. w. Spöttereien über die Lehre von der nahen
ruſie seyen in jener Zeit schon so häufig geworden, daß P.
be darauf Rücksicht nehmen müssen. (Woher weiß Hr. Köhler
s?) Auch V. 11. 17. werden zu Hülfe gnommen. Doch ge-
g an diesem Orte, um nicht zu weitläuftig zu werden. Aus-
rlicheres s. bei Schott.

Die Annahme einer mittlern Abfassungszeit, sehr bald nach
n zweiten Besuche Apg. XVIII, 23., nach welchem P. διελθὼν
ἀνωτερικὰ μέρη, nach Ephesus kam (XIX, 1.), und daselbst
ei Jahre blieb (V. 10.), ermangelt keinesweges bedeutender
amen. Ich führe folgende an: Du Pin (Proleg. bibl. T. II.
49. von Wolf citirt): Ephesus, J. 56. oder 57.; Ram-
ch: Ephesus, 57. n. Ch.; L. Cappellus*, Witsius*:
hesus, 51. n. Ch.; Dodwell*, Benson*: Ephesus, 53.
Ch.; Winer: Ephesus; Eichhorn: Ephesus, 57. oder
. n. Ch. Hug: entweder noch auf dem Wege, oder wahr-
einlicher zu Ephesus, im zweiten Jahre des Nero; Ber-
oldt: Ephesus, 56. n. Ch.; Hemsen (der Ap. Paulus, S.
6 ff.): Ephesus, etwa ein Jahr nach seiner Ankunft daselbst;
chott (S. 76.): Ephesus, zwischen 54. und 56. n. Ch. Nach

dem jedoch, was eben gezeigt worden ist, bleibt es mir wahrschein-
licher, daß der Brief entweder noch auf der Reise, oder doch sehr
bald nach der Ankunft in Ephesus geschrieben worden sey.

6.

Jetzt aber ist es Zeit, auch noch die schwierige Frage zu e
örtern, welcher Zeit die K. II. erzählte Reise angehöre.
Aus den bisherigen Untersuchungen ist soviel klar, daß sie n
über Apg. XVIII, 23. hinaus angenommen werden darf, da
nicht später erfolgt seyn kann, als der Brief geschrieben wu
Daraus folgt, daß Schraders Hypothese von der zwischen
XIX, 20. und 21. gemachten Reise unsrerseits keiner weitern
rücksichtigung bedarf, indem, wenn auch diese Reise wirklich
gefunden haben sollte, sie doch gewiß die hier erwähnte nic
kann. So haben wir also wenigstens die äußerste Grenze,
welche hinaus dieselbe nicht angenommen werden kann.
mehr freilich noch nicht, und viel zu untersuchen ist noch
Um eine gewisse Ordnung in die Untersuchung zu bringen,
ich Folgendes: Die Reise geschah entweder vor der Reise zu
vent (Apg. XV.), oder ist diese selbst, oder endlich eine sp

Ging sie der Reise zum Convent voraus, so hat sie e
Lukas gar nicht erzählt, oder es ist die Apg. XI, 30. XII,
erwähnte. Daß L. ihrer gar nicht gedenke, ist die Meinung
za's aus dem einzigen Grunde, weil die XI, 30. gemeldet
Auftrag der Antioch. Gemeine, die von P. angeführte κατ' ἀ
κάλυψιν unternommen sey. Nun könne sie auch nicht nach
ersten Missionsreise geschehen seyn, indem P. erst auf dem C
vent von dieser Bericht erstatte (Apg. XV, 4.); also sey sie w
scheinlich um die Zeit von Apg. XIII, 1. vorgefallen, ehe P.
jene Reise ging. (Beza zu II, 1.) Auch Paley (horae paul
übers. v. Henke S. 166 f.) ist der Meinung, daß Luk. der
nicht erwähne, setzt sie aber in die Zeit zwischen der Rückkehr
Apostels von der ersten Mission und dem Convent, was schon
dem von Beza angegebenen Grunde nicht wohl möglich ist.
größer ist die Anzahl derer, welche, meist Anhänger der Mein
von Abfassung des Briefes vor dem Convent, und daher auch
Gründe für beides oft zusammenfallend, sie mit der zweiten

las erwähnten für identisch halten. Um unter ihnen nur die rnehmsten zu nennen, gehören hierher Calvin (zu II, 1.), il*, Gabler*, Süskind*, Künöl (zu Apg. Proleg. 28 ff.), Paulus. Betrachten wir die Sache zuerst ganz abhängig von den Gründen Jener, so tritt dieser Annahme so ich Folgendes entgegen: 1) Sie kann unmöglich angenommen rden, ohne sich auf Textänderung oder chronologische Kunstiffe einzulassen; denn es ist schlechterdings nicht möglich, zwi- en P. erster Reise, oder auch seiner Bekehrung, und der zwei- , gewöhnlich ins Jahr 44. oder 45. gesetzten, eine Zeit von ehn Jahren anzunehmen. Nun haben freilich schon Capel- und Grotius δεκατεσσάρων in τεσσάρων ändern wollen, diese Aenderung wird von den Anhängern dieser Meinung aus Schreibung ΕΤΩΝΔ, was entweder ein Abschreiber falsch ge- , oder ein Leser am Rande durch δέκα erklärt habe, woraus Anderer dann δεκατεσσ. gemacht, annehmlich zu machen ge- , auch auf die Auktorität des Chron. pasch. gegründet. Allein nicht erwiesen werden kann, daß jemals die Zahl durch Buchstaben bezeichnet gewesen sey, wird weder die Auktori- er Chronik, noch die Nachweisung einer bloß möglichen Ver- ng den besonnenen Kritiker zur Aenderung bewegen können. er ist denn neuerlich wieder D. Paulus zu der Annahme zu- ekehrt, die sich schon bei P. Lombardus findet, daß die ehn Jahre vom Tode Christi an zu zählen seyen, welchen er Jahr 31. aer. Dion. setzt, und so allerdings bis 44. aer. Dion. erlangten 14 J. herausbringt. Aber es bedarf wohl keines läuftigen Beweises, daß P. diese Berechnungsart nicht be- haben könne, sondern nur eines aufmerksamen Lesens seiner hlung, um die Nichtigkeit dieser Hypothese einzusehn, deren ngere Widerlegung ich daher den Chronologen überlasse. — n seiner Erzählung stellt sich P. als schon wirklichen Heiden- tel dar, spricht von dem Evangelium, das er damals bereits r den Heiden verkündigt habe, und von der Besorgniß, daß e bereits vergangne Thätigkeit hätte fruchtlos werden können 2.); von den Bestrebungen, die (offenbar schon vorhandnen) denchristen zu unterjochen, und seinem Widerstande um der haltung des wahren Evang. willen (V. 4. 5.); von der Aner- nung seiner Berufung und Befähigung zum Heidenapostel von

dem jedoch, was eben gezeigt worden ist, bleibt es mir wahrscheinlicher, daß der Brief entweder noch auf der Reise, oder doch sehr bald nach der Ankunft in Ephesus geschrieben worden sey.

6.

Jetzt aber ist es Zeit, auch noch die schwierige Frage zu erörtern, welcher Zeit die K. II. erzählte Reise angehöre? Aus den bisherigen Untersuchungen ist soviel klar, daß sie nicht über Apg. XVIII, 23. hinaus angenommen werden darf, da sie nicht später erfolgt seyn kann, als der Brief geschrieben wurde. Daraus folgt, daß Schraders Hypothese von der zwischen Apg. XIX, 20. und 21. gemachten Reise unsrerseits keiner weitern Berücksichtigung bedarf, indem, wenn auch diese Reise wirklich Statt gefunden haben sollte, sie doch gewiß die hier erwähnte nicht seyn kann. So haben wir also wenigstens die äußerste Grenze, über welche hinaus dieselbe nicht angenommen werden kann. Aber mehr freilich noch nicht, und viel zu untersuchen ist noch übrig. Um eine gewisse Ordnung in die Untersuchung zu bringen, setze ich Folgendes: Die Reise geschah entweder vor der Reise zum Convent (Apg. XV.), oder ist diese selbst, oder endlich eine spätere.

Ging sie der Reise zum Convent voraus, so hat sie entweder Lukas gar nicht erzählt, oder es ist die Apg. XI, 30. XII, 25. erwähnte. Daß L. ihrer gar nicht gedenke, ist die Meinung Beza's aus dem einzigen Grunde, weil die XI, 30. gemeldete in Auftrag der Antioch. Gemeine, die von P. angeführte κατ' ἀνακάλυψιν unternommen sey. Nun könne sie auch nicht nach der ersten Missionsreise geschehen seyn, indem P. erst auf dem Convent von dieser Bericht erstatte (Apg. XV, 4.); also sey sie wahrscheinlich um die Zeit von Apg. XIII, 1. vorgefallen, ehe P. auf jene Reise ging. (Beza zu II, 1.) Auch Paley (horae paulinae übers. v. Henke S. 166 f.) ist der Meinung, daß Luk. der Reise nicht erwähne, setzt sie aber in die Zeit zwischen der Rückkehr des Apostels von der ersten Mission und dem Convent, was schon aus dem von Beza angegebenen Grunde nicht wohl möglich ist. Weit größer ist die Anzahl derer, welche, meist Anhänger der Meinung von Abfassung des Briefes vor dem Convent, und daher auch ihre Gründe für beides oft zusammenfallend, sie mit der zweiten von

Lukas erwähnten für identisch halten. Um unter ihnen nur die Vornehmsten zu nennen, gehören hierher Calvin (zu II, 1.), Keil*, Gabler*, Süskind*, Künöl (zu Apg. Proleg. S. 28 ff.), Paulus. Betrachten wir die Sache zuerst ganz unabhängig von den Gründen Jener, so tritt dieser Annahme sogleich Folgendes entgegen: 1) Sie kann unmöglich angenommen werden, ohne sich auf Textänderung oder chronologische Kunstgriffe einzulassen; denn es ist schlechterdings nicht möglich, zwischen P. erster Reise, oder auch seiner Bekehrung, und der zweiten, gewöhnlich ins Jahr 44. oder 45. gesetzten, eine Zeit von vierzehn Jahren anzunehmen. Nun haben freilich schon Capellus und Grotius δεκατεσσάρων in τεσσάρων ändern wollen, und diese Aenderung wird von den Anhängern dieser Meinung aus der Schreibung ΕΤΩΝΔ, was entweder ein Abschreiber falsch gelesen, oder ein Leser am Rande durch δέκα erklärt habe, woraus ein Anderer dann δεκατεσσ. gemacht, annehmlich zu machen gesucht, auch auf die Auktorität des Chron. pasch. gegründet. Allein solange nicht erwiesen werden kann, daß jemals die Zahl durch bloße Buchstaben bezeichnet gewesen sey, wird weder die Auktorität einer Chronik, noch die Nachweisung einer bloß möglichen Verderbung den besonnenen Critiker zur Aenderung bewegen können. Daher ist denn neuerlich wieder D. Paulus zu der Annahme zurückgekehrt, die sich schon bei P. Lombardus findet, daß die vierzehn Jahre vom Tode Christi an zu zählen seyen, welchen er ins Jahr 31. aer. Dion. setzt, und so allerdings bis 44. aer. Dion. die verlangten 14 J. herausbringt. Aber es bedarf wohl keines weitläuftigen Beweises, daß P. diese Berechnungsart nicht befolgt haben könne, sondern nur eines aufmerksamen Lesens seiner Erzählung, um die Nichtigkeit dieser Hypothese einzusehn, deren strengere Widerlegung ich daher den Chronologen überlasse. — 2) In seiner Erzählung stellt sich P. als schon wirklichen Heidenapostel dar, spricht von dem Evangelium, das er damals bereits unter den Heiden verkündigt habe, und von der Besorgniß, daß seine bereits vergangne Thätigkeit hätte fruchtlos werden können (V. 2.); von den Bestrebungen, die (offenbar schon vorhandnen) Heidenchristen zu unterjochen, und seinem Widerstande um der Erhaltung des wahren Evang. willen (V. 4. 5.); von der Anerkennung seiner Berufung und Befähigung zum Heidenapostel von

Seiten der älteren Apoſtel, ja ſogar von einer geſchehenen Theilung des Wirkungskreiſes zwiſchen ihm und ihnen (V. 7—9.), und von der Forderung, der Armen in Jeruſalem eingedenk zu ſeyn (V. 10.). Dagegen zur Zeit der zweiten Reiſe war P. gar noch nicht Heidenapoſtel, hatte noch keine Miſſionsreiſe gemacht, war auch in Jeruſalem bloß, um Almoſen dahin zu bringen, und nirgends gab es Heidengemeinen, an welche jene Forderung hätte ergehen können. Wie hätte bei dieſer Gelegenheit alles das geſchehn ſeyn ſollen, was P. hier erzählt? Will man ſich auf ſeinen Aufenthalt in Cilicien berufen, ſo muß man erſt erweiſen, daß derſelbe lange gedauert habe, und da man ihn als bedeutend annehmen muß, damit die App. zu der Erkenntniß kommen konnten, die ſie gewannen, ſo muß man auch die Frage beantworten, wie es komme, daß ſie nicht, wie nach Antiochia, ſo auch nach Cilicien eine Botſchaft zur Reviſion geſandt hatten, denn erfahren konnten ſie von dorther ſoviel als von Antiochia? Was aber in dieſer Stadt geſchehen war, das hatte er nicht allein, ſondern viele Andre vor ihm und mit ihm gewirkt; dies konnte alſo weder als eine Beglaubigung ſeiner Berufung gelten, noch zu der Theilung führen, welche hier geſchah. Hierzu kommt 3) daß P. zur Zeit der zweiten Reiſe noch gar nicht in der unabhängigen Stellung war, welche er nach ſeiner eigenen Erzählung einnahm. An beiden Stellen, wo Lukas derſelben erwähnt, ſteht Barnabas als Hauptperſon voran, auch nach der Rückkunft ſetzt ihn L. erſt ganz zuletzt noch vielen Andern (XIV, 1.), und auf der bald begonnenen erſten Miſſion iſt das Verhältniß noch das nehmliche. Im Briefe dagegen verſchwindet Barnabas faſt ganz, wo er erſcheint, tritt er in die zweite Stelle, und die Haupthandlung geht von Paulus aus. Wollen wir alſo nicht annehmen, daß dieſer die Sache falſch darſtelle, nur ſich ſelbſt auf Koſten der Wahrheit erheben wolle, ſo können wir nicht glauben, daß er die nehmliche Reiſe meine, welche L. dort erzählt. Endlich 4) ſo wenig Einzelheiten uns dieſer über die Reiſe giebt, ſo daß eine eigentliche Vergleichung gar nicht angeſtellt werden kann, ſo ſprechen doch auch dieſe wenigen keineswegs für die Identität. Dort werden P. und Barn. geſchickt, hier geht er mit B. κατὰ ἀποκ. hinauf; dort iſt der Zweck Ueberbringung von Almoſen, hier Beſprechung mit den Apoſteln; dort lautet ſein Auftrag an die Aelteſten, hier geht er mit den Haupt-

posteln um. Zwar ließen sich diese Verschiedenheiten wohl noch
isgleichen, und können nicht als Entscheidungsgrund gegen die
dentität betrachtet werden; aber dies geht doch daraus hervor,
ıß die Annahme derselben durch die erscheinenden Data keineswe-
:s gefordert, ja nicht einmal begünstigt wird. Aus allem diesen
)er wird doch wohl soviel gewiß, daß wenn nicht noch besondre
ründe entgegentreten, wir uns zu dieser Annahme nicht ent-
hließen werden. Hören wir aber, was man dafür gesagt: 1)
aulus bezeichnet die Reise als seine zweite nach Jerusalem, sie
uß also auch die zweite seyn. Nun giebt Lukas eine zweite Apg.
I, 30., also muß P. von dieser reden, oder es entstände Wider-
ruch zwischen beiden. Die Richtigkeit der Argumentation ist zu-
gestehn, sobald es wahr ist, daß die Reise als die zweite wirk-
h bezeichnet werde. Schon im Comm. zu II, 1. ist gezeigt wor-
n, daß die Wörter ἔπειτα, πάλιν, διά, dieser Ansicht aller-
ngs sehr günstig seyen; aber schlechthin nothwendig ist dies nicht;
ειτα muß nicht nur die nächste Folge anzeigen, πάλιν bedeutet
cht iterum, sondern rursus, und διὰ ließe sich auch wohl durch
ährend erklären, wofür Schott Apg. I, 3. V, 19. XXIII,
1. anführt; und überdies, hätte nicht P., der soviel gereist
ar, und jetzt wahrhaftig nicht damit umging, seine Reisen
erzählen, sondern für ganz andre Zwecke schrieb, hätte er
cht der unbedeutenden Reise, die er einmal in Almosenangelegen-
iten machen müssen, und die vielleicht nicht den mindesten Ein-
uck auf ihn selbst gemacht hätte, im Augenblick des Schreibens
icht vergessen haben können? Doch Nein, sagt man, er mußte
seiner Rechtfertigung aller seiner Reisen erwähnen, und wenig-
ns andeuten, daß eine oder mehrere, wenn er solche gemacht,
me Wichtigkeit gewesen seyen; denn wenn er es nicht that, so
ieb der Verdacht absichtlicher Verschweigung gegen ihn, und nur
leicht wurde dann der Schluß gemacht, gerade die verschwiegene
eise habe ihn als Schüler der Apostel dargestellt. Darauf kann
it Recht geantwortet werden*): a) Der Beweis, daß er kein

*) Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß ich diese ganze Argu-
ntation nicht als von mir erfunden ausbiete, sondern gelesen habe, was von
iner, Flatt, Hemsen, Schott, A. in gleichem Sinne gesagt worden ist.
er es würde mir zu peinlich geschienen haben, hier überall meine Vorgän-
r zu citiren, oder gar nur, was sie gesagt, zu referiren.

Schüler der App. sey, war durch die Erzählungen im ersten Kapitel schon genügend geführt. Denn wenn er in der ersten Zeit seines Christenlebens keinen Unterricht von ihnen gesucht hatte, so ließ sich von seinem festen Charakter wohl erwarten, daß er es nach mehrjährigem Wirken noch viel weniger gethan haben werde; b) der Zweck der Erzählung im zweiten Kap. ist gar nicht mehr dieser Beweis, sondern vielmehr die Beurkundung der völligen Unabhängigkeit seiner Wirksamkeit unter den Heiden von der Auktorität der Apostel, und der Behauptung der christlichen Freiheit gegen die falschen Brüder. Es findet demnach keine solche Verbindung zwischen beiden Reisen Statt, die ihn hätten nöthigen können, alle die Berührungen zu erwähnen, in welche er mit der Gemeine in Jerusalem oder ihren Häuptern gekommen war, sondern es war genug, wenn er für jeden der beiden Sätze, die er behaupten will, diejenigen Data anführte, welche ihn in das erforderliche Licht stellten. Dies thut er in Bezug auf den ersten, daß er nicht ihr Schüler sey, durch die Erzählung seiner Geschichte bis dahin, wo er getrennt von Jerusalem in Cilicien zu wirken anfing; hinsichtlich seiner apostolischen Selbstständigkeit aber durch Anführung der Ereignisse, welche diese am stärksten beurkundeten, nehmlich der Verhandlungen in Jerusalem und des Vorfalles zwischen ihm und Petrus in Antiochia. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, war es gar nicht mehr nöthig, daß er alle seine Reisen erzählte, und brachte keinen Schaden, wenn er auch eine oder mehrere in der Mitte ausließ. c) Wir werden in seinen Erzählungen das ängstliche Bemühen gar nicht gewahr, seinen Gegenstand bis zur höchsten Evidenz zu bringen, und gegen jeden möglichen Einwurf des Mißtrauens zu verbollwerken. Schon im ersten Kap. deutet er weit mehr an, als er beweist, sagt nicht einmal von seiner ersten Anwesenheit, daß er da keinen Unterricht erhalten, und läßt denen, welche Möglichkeiten suchen wollten, wo er von den App. Unterricht empfangen hätte, noch gar manchen Ausweg offen. Warum sollte er gerade in der Einen Hinsicht so überaus ängstlich gewesen seyn?

2) Es ist nicht glaublich, daß Petrus nach dem Convente, auf welchem er selbst zu einem freisinnigern Beschlusse mitgewirkt, noch einmal in Antiochia der engherzigen Jüdischen Ansicht gehuldigt haben sollte. Da nun P. den Vorfall in jener Stadt offen-

bar nach seiner Reise ordnet, so kann diese Reise nicht die zum Convent, sondern nur eine frühere, gewesen seyn. — Aber a) ist dies keinesweges so unglaublich als es scheint, sondern, wie oben schon bemerkt werden mußte, der Charakter des Petrus ließ dergleichen Inconsequenzen sehr wohl zu; b) der Beschluß von Jerusalem hatte über die zwischen beiden Classen von Christen zu haltende Gemeinschaft gar nichts festgesetzt, und Petrus konnte daher wohl meinen, daß er demselben nicht entgegen handelte, wenn er sich von den Heidenchristen sonderte; nur daß P. die Sache schärfer nahm, in ihrem unsittlichen Geiste und schädlichen Folgen richtiger übersah, als der befangne Petrus; c) Petrus handelte nicht minder wider beßre Ueberzeugung, wenn er vor dem Convent, als wenn er nach demselben so verfuhr. Denn nicht der Convent hatte ihm die bessere Ueberzeugung beigebracht, die er dort schon als die eigne ausspricht, sondern das Ereigniß mit Cornelius, das wenigstens nach der Apg. auch der zweiten Reise vorgängig ist. Es wird daher mit diesem Argumente nichts für diese gewonnen.

3) Paulus würde, wenn er von der Reise zum Convent spräche, des daselbst gefaßten Beschlusses erwähnt haben. Dies ist vornehmlich eine Waffe derer, welche den Brief selbst für früher halten. Ist aber, wie wir glauben, die Abfassung des Briefes gewiß viel später als der Convent, so hat dies Argument gar keine Kraft. Denn daß er in der Erzählung nicht von jenem Beschlusse spricht, erklärt sich sehr leicht aus dem richtig aufgefaßten Zwecke der Darstellung; daß er gegen Petrus desselben nicht erwähnt habe, können wir nicht einmal behaupten; und daß der Brief ihn mit Stillschweigen übergeht, kann entweder daher kommen, daß P. in den später erst gegründeten Gemeinen überhaupt keinen Gebrauch davon gemacht, oder auch, daß er die Gal. lieber durch Gründe als durch die Auktorität eines Dekrets bekämpfen wollen.

Eben so gilt auch 4) das Argument, daß P. in spätern Zeiten und seit dem Convente über den Hauptpunkt des Streites milder gedacht habe, als zuvor, nur höchstens bei der Annahme einer so ungemein frühen Abfassung des Briefes. Denn wenn dieser einer spätern Periode angehört, wie wir nicht bezweifeln, so giebt er selbst uns den sprechendsten Beweis, daß der Apostel, so nachgiebig gegen die Juden er war, wo das Gebot der Liebe es erheischte, so unerbittlich streng sich zeigte, wenn man einen Zwang

oder Glaubensartikel aus der Geſetz-Erfüllung machen wollte. Und zeigt er nicht in dem unläugbar ſpät geſchriebenen Römerbriefe ganz die nehmliche Geſinnung, die, wenn nur die Gelegenheit geweſen wäre, ihn zu eben den Urtheilen geführt haben würde, die wir in dem unſern leſen? —

So fallen denn alle die Gründe, welche für die zweite Reiſe bisher aufgeſtellt worden ſind, bei genauerer Betrachtung in Nichts zurück, und die eben aufgeſtellten Gegengründe beſtehen in voller Kraft; daher auch wir mit vielen Vorgängern (d. h. allen denen, die für ſpätere Zeit geſtimmt) das Urtheil fällen müſſen, die hier erzählte Reiſe ſey mit der zweiten der Apoſtelgeſchichte nicht identiſch, und überhaupt keine frühere als die dritte zum Convent.

Wir fragen weiter, ob ſie vielleicht dieſe dritte Reiſe ſelbſt ſey? Auch für dieſe Annahme ſtehn bedeutende Namen; ich nenne Bullinger, Baronius*, Lap., Bald., Grot., Par., S. Schmidt, Moldenh., Pearſon*, Semler, Koppe, Stroth*, Henke, Vogel*, Borger*, Eichhorn, Hug, Schmidt*, Ammon*, Winer, Hemſen, Schott; kann aber ſchon im Voraus nicht unbemerkt laſſen, daß die Meiſten ſich mehr damit beſchäftigen, entgegengeſetzte Anſichten zu widerlegen, als die Identität der Reiſe im Briefe mit der zum Convente zu erweiſen, und da nun die Gegner faſt alle eine frühere Reiſe angenommen haben, ſo beſchränkt ſich das Meiſte, was bisher geſagt worden iſt, auf die auch von mir bereits gegebene Widerlegung der Meinung, daß die in Frage ſtehende vor dem apoſtoliſchen Convente gemacht worden ſey. Nur Schott hat ganz neuerlich, durch Schraders und Köhlers Argumente für die Annahme einer ſpätern Zeit veranlaßt, den Gegenſtand von dieſer Seite beleuchtet (Erörterung S. 22—33.), aber freilich mit der ihm eigenthümlichen Gründlichkeit, ſo daß dem ſpäter Arbeitenden für die Widerlegung Jener wenig zu ſagen übrig bleiben möchte. Betrachten wir die Sache unbefangen, ſo iſt, die Abfaſſungszeit unſers Briefes in obiger Weiſe feſtgeſtellt, nur noch Eins von Zweien möglich: Entweder die Reiſe iſt die zum Convent, oder, wie Köhler annimmt, eine andere Apg. XVIII, 22. angedeutete, alſo der letzten Anweſenheit in Galatien ſehr kurz vorangegangene (was freilich Köhler, der den Brief ſo ſpät anſetzt, nicht mit anzunehmen braucht.). Eine andre kann es gar nicht ſeyn, denn zwi-

schen Apg. XV, 35. und XVIII, 22. nähert sich P. nie wieder so an Jerusalem, daß es möglich wäre, an eine etwa von Lukas ausgelaßne Reise zu denken. Nun kann ich zwar nicht läugnen, daß auch nach dem, was Schott (Erört. S. 35 f.) dagegen gesagt hat, es mir mit Hemsen, Schrader, A. höchst wahrscheinlich vorkomme, daß — selbst die Unächtheit der Worte V. 22. δεῖ με — Ἱεροσόλυμα zugestanden — in dem Partic. ἀναβὰς eine Reise nach Jerusalem, und in καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν ein kurzer Besuch bei der κατ' ἐξοχὴν so genannten ἐκκλησία, der von Jerusalem, zu finden sey, und also doch die Möglichkeit vorhanden, daß P. im Briefe von einer späteren Reise, als der zum Convente, rede. Aber ich sehe auch dieser Annahme einige nachher anzuführende Schwierigkeiten entgegen stehn, die wenigstens soviel wirken, daß, wenn nicht entscheidende Argumente es verhindern, ich mich der gewöhnlichen Annahme gern anschließen würde. Für dieselbe spricht unläugbar, daß wir bei ihr nicht genöthigt sind, dem Apostel Uebergehung mehrerer Reisen zuzuschreiben, zumal einer für den streitigen Punkt so wichtigen, wie die zum Convente war; und daß bei dieser Reise Barnabas notorisch noch mit P. verbunden war, während wir bei jeder andern zu Hypothesen und Möglichkeiten unsre Zuflucht nehmen müssen, um den bald nach der Rückkehr von Jerusalem von ihm getrennten Mann wieder in Verbindung mit ihm zu bringen. Fragen wir nun aber zuerst nach der Zeit beider Reisen, so will ich mich zwar auch hier in keine tiefe chronologische Untersuchung einlassen, aber das glaube ich doch behaupten zu dürfen, daß, hätte man nicht von jeher beide für identisch angenommen, wohl Niemand darauf gefallen seyn würde, zwischen Paulus erstem Besuch in Jerus. und dem Convente einen Zeitraum von vierzehn Jahren anzunehmen, wie man doch thun muß, wenn P. die Reise zum Convent erzählt. Denn mit was kann man diese Zeit anfüllen? Mit seiner Reise nach der Heimath, die nicht lange Zeit gewährt haben kann, da er wenigstens in Judäa sich nicht aufhielt (wegen Gal. I, 22 f.); seinem Aufenthalt in Tarsus, von wo Barnabas ihn abholte, seinem einjährigen Verweilen in Antiochia (Apg. XI, 26.), der Reise nach Jerusalem mit der Almosenspende (XI, 30. XII, 25.), worauf die Absendung mit Barnabas sehr bald gefolgt zu seyn scheint, der ersten Missionsreise über Cypern, Pamphylien, Pisidien, Lykaonien,

zurück nach Pisidien, und von hier zur See nach Antiochia, wo er blieb bis er die Conventsreise antrat (Apg. XIII, XIV.). Wie ist es möglich, diesen Ereignissen vierzehn Jahre zuzuerkennen, und darnach allen übrigen bis zur Gefangennehmung in Jerusalem nur sieben oder acht? Und doch muß man dies thun, sobald man die Angaben im Briefe auf die Conventsreise bezieht. Man muß entweder die erste Missionsreise auf eine Menge von Jahren ausdehnen, die sie nicht gewährt haben kann, so unbedeutend als sie im Vergleich mit den beiden spätern ist, oder sich entschließen, den Apostel viele Jahre in Cilicien zubringen zu lassen, wozu die Berechtigung noch geringer ist. Auch wenn man sich entschließen wollte, mit Eichhorn u. A. die vierzehn Jahre von der Bekehrung an zu rechnen, behielte man noch elf Jahre auszufüllen übrig, und auch für diese bei weitem nicht Ereignisse genug, wo man es mit einem Manne so thätigen Geistes zu thun hat, wie Paulus war. Ich kann dies Argument hier nicht weiter ausführen; aber ich muß bekennen, daß es mir, je mehr ich es im Einzelen durchdenke, desto bedeutender erscheint. Ich frage weiter nach Veranlassung und Zweck beider Reisen. In der Apostelgeschichte wird beides bestimmt angegeben, nehmlich als Veranlassung die von einigen Christen aus Judäa erhobene Forderung, daß auch die Heidenchristen das mosaische Ceremonialgesetz annehmen sollten, und der Widerstand des Paulus und Barnabas gegen dieses Ansinnen, als Zweck aber der Wunsch der Antiochenischen Gemeine, von den Aposteln in Jerusalem eine Entscheidung über diese Frage zu erhalten (XV, 1. 2.). Paulus in seiner Erzählung erwähnt einer Veranlassung mit keinem Worte, und wir können daher weder behaupten noch läugnen, daß es die in der Apg. angeführte gewesen sey. Wiefern aber sein, wenigstens angedeuteter, Zweck der war, sich mit den Aposteln über die von ihm unter den Heiden angewendete Lehrform zu verständigen, um fruchtloses Wirken zu vermeiden, erkennen wir ziemlich deutlich, daß ein Widerstand gegen seine freiere Lehrform, und die Besorgniß, eben dieser Widerstand könne ihm fernerhin ein Hinderniß eines segensreichen Wirkens werden, die eigentliche Ursache seines Hinaufgehens gewesen war. Die Ereignisse in Antiochia konnten demnach allerdings seinen Entschluß erzeugt haben; aber da der Widerstand der Judenchristen auch in der Folgezeit noch fortwährte, so folgt auch nicht,

daß gerade dieſe Ereigniſſe ihn erweckten, ſondern es können eben ſo wohl auch ſpätere, uns minder bekannte, denſelben Erfolg hervorgebracht haben. — Was die beſondern Umſtände beider Reiſen anlangt, ſo wird Paulus in der Apg. allerdings als bloßer Abgeordneter der Gemeine von Antiochia dargeſtellt, handelt in ihrem Auftrage, und kehrt zu ihr zurück; im Briefe aber werden wir von einem ſolchen Verhältniß nichts gewahr. Er ſagt nicht nur nichts von einem erhaltenen Auftrage, ſondern nicht einmal daß er von Antiochia aus hingereiſt ſey, und giebt als bewegende Urſache eine ἀποκάλυψις an, die man ohne Zwang nicht wohl anders als ihm ſelbſt zu Theil geworden denken kann. Nun läßt ſich zwar wohl denken, was auch Schott urgirt, daß zu der dem Lukas einzig bekannten äußeren Anregung auch die innere, deren P. erwähnt, hinzugekommen, ja ſogar, daß die ἀποκ. dem erhaltenen Auftrage vorangegangen, und P. ſelbſt Urheber des Beſchluſſes, ihn und Barnabas hinaufzuſenden, geweſen ſey, und hierdurch würden beide Berichte mit einander vereiniget; aber freilich kann dieſe Vereinigung nicht ſowohl als Argument für die Identität beider Reiſen gelten, als vielmehr, wenn dieſe andersher höchſt wahrſcheinlich geworden wäre, zur Abweiſung von Gegengründen, aus dieſer Verſchiedenheit hergeleitet, angewendet werden. Und immer wird es feſtſtehn bleiben, daß P. im Briefe viel ſelbſtſtändiger erſcheint, als ihn die Apg. in dieſer Periode zeigt, während in der ſeit ſeiner zweiten Miſſionsreiſe ſich gar keine Spuren einer Abhängigkeit von der Antiochiſchen Gemeine mehr wahrnehmen laſſen. — Sein Verhältniß zu Barnabas iſt in der erſten Zeit ein untergeordnetes, wie dies auch in der Natur der Sache lag, da B. ihn von Tarſos abgeholt, und in ſofern zu ſeinem Gehülfen angenommen hatte; allein ſchon auf der erſten Miſſionsreiſe hatte die geiſtige Ueberlegenheit des Paulus ſich ſtark genug hervorgethan, um zur Zeit des Convents beide als gleichgeſtellt denken zu können, und wirklich zeigt die Apg. in dieſer Zeit keine höhere Stellung des Barnabas mehr; denn daß V. 12. B. voran ſteht, wird durch V. 2. 22. reichlich aufgehoben, und daß er im Briefe der App. ebenfalls zuerſt genannt wird (V. 25.), konnte entweder unabſichtlich ſeyn, oder auch darin ſeinen Grund haben, daß die App. den Mann, der von Anfang herein zu ihnen gehört hatte, immer noch höher achteten, als den erſt ſpäter hinzugekommenen, dem ſie vielleicht

jetzt erſt recht zu trauen anfingen. Auf ihre wirkliche Stellung gilt hieraus kein Schluß.

Wenn nun Lukas berichtet (V. 4.), P. und B. hätten der verſammelten Gemeine die Erfolge ihres Wirkens unter den Heiden erzählt, ſo kann man eben dies in Paulus Worten ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι zu finden meinen; denn nichts war natürlicher, zumal bei dem vorhandnen Zwecke ihres Dortſeyns, als daß ſie auch von der Lehrform ſprachen, deren ſie ſich bedient hatten, um dieſe Erfolge zu erzielen; aber freilich konnte dies bei einer andern Anweſenheit gerade ſo erfolgen, und dies Merkmal mußten alle Beſuche in Jeruſ. mit einander gemein haben; es entſcheidet folglich Nichts. Einer beſondern Beſprechung mit den Hauptapoſteln erwähnt nur P., und Lukas nicht; aber daraus kann nicht gefolgert werden, daß ſie damals gar nicht Statt gefunden. Denn auch dieſe verſtand ſich ſo von ſelbſt, daß auch wenn Lukas ihrer erwähnte, wir kein Gewicht darauf würden legen dürfen. Und wenn vielleicht dieſe Beſprechung ſich auf die Förderung des Zwecks, von welchem Lukas meldet, gar nicht, ſondern bloß auf die Anerkennung des Paulus in ſeiner Gleichheit und Unabhängigkeit bezogen hatte, ſo war um ſo natürlicher, daß Jener, ſelbſt wenn er um ſie wußte, ſie dennoch ausließ, dieſer aber vornehmlich ihrer Erwähnung that. Aehnlich verhält ſichs mit der Verhandlung über die Beſchneidung. Zwar meldet uns P. von einer ſolchen Nichts, weder von der geſchehenen Forderung der Phariſäerchriſten (Apg. XV, 5.), obwohl man dieſe in ſeiner Erzählung allenfalls noch finden kann, noch von der deßhalb gehaltenen Hauptverſammlung, den Reden dabei, und dem abgefaßten Beſchluß und Brief an die Gemeinen; umgekehrt aber Lukas kein Wort von dem was Paulus meldet, nehmlich von der Anerkennung ſeiner apoſtoliſchen Tüchtigkeit auf Seiten der Apoſtel in Jeruſalem, von der Theilung ihrer beiderſeitigen Wirkſamkeit, von der ihm zugemutheten Fürſorge für die Armen in Judäa; und in ſofern unterſcheidet ſich Paulus Erzählung allerdings von der des Lukas, und man kann nicht läugnen, daß, was beide gemein haben, ſind nur entweder Zufälligkeiten, oder ſolche Dinge, die ſich bei jeder Anweſenheit in Jeruſalem begeben mußten, was aber weſentlich und charakteriſtiſch iſt, und, in beiden Berichten erzählt, zur Anerkennung der Einerleiheit der er-

zählten Begebenheiten zwingen würde, das ist in jeder der beiden Erzählungen etwas Anderes, und es könnten daher sehr wohl zwei ganz verschiedne Reisen seyn. Aber denken läßt sich dennoch, daß es eine und dieselbe sey, wiefern es eben so möglich war, daß, was P. erzählt, sich bei derselben Gelegenheit zutrug, bei welcher die Frage über die Verpflichtung der Heidenchristen zur Annahme des Gesetzes entschieden wurde. Lukas brauchte dessen, was in Bezug auf P. geschah, nicht zu gedenken, weil es zu seinem Gegenstande nicht gehörte, und überdies für ihn und seine Leser die Sache keine Wichtigkeit mehr haben konnte, nachdem P. durch eine so vieljährige unabhängige Thätigkeit den klarsten faktischen Beweis davon gegeben hatte, daß er zum Heidenapostel berufen, und als Solcher selbstständig zu handeln berechtigt war; und Paulus hatte kein Interesse, von einer Verhandlung zu berichten, deren Ausgang seinen Lesern entweder schon längst, vielleicht durch ihn selbst, bekannt, oder nach seiner Ansicht gar nicht zu wissen unentbehrlich war, mit dem Zweck seiner jetzigen Erzählung aber in gar keiner Verbindung stand. Denn, wie schon oft erwähnt werden mußte, es ist ja hier gar nicht sein Zweck, über diesen Gegenstand, sondern allein, über seine persönliche und amtliche Selbstständigkeit eine Erklärung abzugeben, und dies konnte er thun, ohne jener Conventsverhandlungen und Schlüsse nur mit einer Sylbe zu erwähnen. Also auch von dieser Seite her noch keine Nöthigung, Verschiedenheit der beiden Reisen anzunehmen. Auch das läßt sich nicht behaupten, daß, wenn bei dieser Gelegenheit über die Stellung des Paulus gegen die übrigen Apostel eine Entscheidung zu Stande gekommen, und die Theilung der Wirkungskreise ausgemacht worden wäre, im Briefe der Synode dessen hätte erwähnt werden müssen: denn eines Theils waren die Apostel über diesen Punkt gar nicht befragt worden, und hatten daher gar nicht nöthig, in ihren Antwortschreiben einer Sache zu erwähnen, die von den Syrischen und Cilicischen Gemeinen nicht bezweifelt worden war, andern Theils haben wir uns die von P. erzählte Uebereinkunft gar nicht als einen so förmlichen Theilungstraktat zu denken, daß eine amtliche Kundmachung desselben erforderlich gewesen wäre, und endlich würde eine solche Kundmachung, weit entfernt, dem P. seine rechte Selbstständigkeit zu sichern, eher das Gegentheil bewirkt haben, wiefern darin eine Andeutung lag, daß

er nur durch die Zustimmung der Jerusalemschen Gemeine zum Heidenapostel erhoben, also ein Mann von ihrer Ernennung, d. h. von ihnen abhängig wäre. Er hätte also eine solche Erwähnung im Briefe nicht einmal zugeben dürfen, wenn man sie im Sinne gehabt hätte. Die Behauptung Schraders (S. 79.), die Apostel hätten, wenn jene Uebereinkunft damals schon Statt gefunden hätte, einen solchen Brief gar nicht mehr schreiben können, ist ganz unrichtig. Denn nicht allein waren sie befragt worden, und daher zu antworten verpflichtet, und der Beschluß war in Gegenwart des P., also gewiß mit dessen Bewilligung gefaßt worden, denn P. war nicht der Mann, der stillgeschwiegen haben würde, wenn etwas seiner Ansicht durchaus Widersprechendes beschlossen worden wäre, sondern ein solches Stillschweigen würde auch sie selbst in eine ganz falsche Stellung gebracht haben, als ginge die ganze Christenheit außer Judäa sie, die vom Herrn zu Boten an die gesammte Menschheit ernannten Männer, nun gar nichts mehr an, in den Gemeinen aber die Spaltung nicht aufgehoben, sondern vermehrt haben, wiefern darin die Erklärung gelegen hätte, es beständen zwei gesonderte christliche Kirchen, davon die eine sich um die Angelegenheiten der andern gar nicht kümmern dürfe, was eben jetzt verhütet werden sollte, indem die eine sich in unwesentlichen Dingen wenigstens für jetzt noch nach der andern richtete. Eben so unrichtig ist die Behauptung desselben Verfassers (S. 80.), daß P. in Jerusalem Apg. XV. noch als Einer erscheine, der wenig für das Evangelium geleistet habe, und sich daher mit den ältern App. nicht vergleichen könne. Denn nicht nur hatte er da schon Bedeutendes geleistet, wie die Geschichte selbst, und Lukas eigene Worte bezeugen (XIV, 27. XV, 3. 4. 12.), sondern er und Barnabas erhalten auch von den Aposteln selbst im Briefe ein höchst ehrenvolles Zeugniß (V. 26.), und daß sie nicht Apostel genannt werden, ist kein Beweis, daß sie als solche nicht betrachtet worden seyen. Auch die Ermahnung, der Armen eingedenk zu seyn, entscheidet nicht für eine spätere Zeit, denn eines Theils ist es nicht ganz richtig, daß P. unmittelbar nach der Beilegung des Streits in lauter solche Gegenden gegangen sey, in denen der Name Christi gar noch nicht genannt war (vgl. XV, 41. XVI, 4.), andern Theils mußte ja auch nicht die Meinung seyn, daß er augenblicklich eine Spende sammeln sollte, sondern nur, daß,

wo er Heidengemeinen ſammelte, er auch der Armen von Jeruſalem gedächte. Daß die falſchen Brüder Apg. XV. zum erſten Male aufgetreten, Galat. II. aber ihr Einfluß ſchon ſo groß geweſen ſey, daß er dem Beſtehen des Chriſtenthums Gefahr gedroht habe (Schrader S. 81.), iſt auch nicht richtig. Denn, wie auch Schott gezeigt, in Antiochia konnten ſie damals zum erſten Male erſcheinen, aber in Jeruſalem doch ſchon längſt wirkſam geweſen ſeyn, da ſie ja von dort ausgingen. Endlich die wenigen Tage, die nach Schr. Anſicht Paulus nach der Rückkehr in Antiochien verweilt haben ſoll, ehe er ſich von Barnabas trennte, werden bei genauerer Betrachtung keineswegs beſtätigt (vgl. Schott S. 30.). Köhlers Argumente ſind theils im Obigen ſchon berückſichtigt worden, theils enthalten ſie ganz unerweisliche, aus der Luft gegriffene Dinge. Und ſo ſcheint allerdings als Ergebniß der Prüfung das hervorzugehn, daß die zwiſchen beiden Erzählungen bemerkten Verſchiedenheiten nicht ſo beſchaffen ſeyen, daß man zu der Annahme, P. rede von einer andern Reiſe, als der zum Convent, genöthigt werde. Könnte daher der oben von mir erwähnte Anſtoß in Betreff der Zeit vollkommen beſeitigt, könnte dann ferner dargethan werden, entweder, daß er keine ſpätere Reiſe meinen könne, oder daß zwiſchen beiden ſo weſentliche Aehnlichkeiten Statt finden, daß man ſie für Eine halten müſſe, ſo würden jene Verſchiedenheiten dieſem Endreſultate nicht entgegen ſtehn. Aber freilich, ſolange dies nicht iſt, ſo lange jene, wie mir ſcheint, ſehr bedeutende chronologiſche Schwierigkeit ſtehen bleibt, und dieſer Beweis nicht geführt worden iſt, ſolange wird man ſich zur Identitäts-Erklärung immer noch nicht berechtigt fühlen können. Ob die Löſung jenes Zweifels möglich ſey, will ich unentſchieden laſſen, aber das getraue ich mir zu behaupten, daß der Beweis der Identität der Sachen aus den Nachrichten und Spuren, die wir haben, nicht geführt werden könne.

So bliebe nur übrig, zu fragen, ob die Reiſe vielleicht einer ſpätern Zeit angehören könne? An die Zeit, welche Schrader annimmt, können wir durchaus nicht denken, denn da müßten wir auch die Abfaſſung des Briefes weiter hinaus datiren, als wir, durch unſre Unterſuchungen geleitet, es thun dürfen. Alſo fragt ſich nur noch, ob vielleicht mit Köhler zwiſchen die zweite und dritte Miſſionsreiſe? Damit dies wenigſtens möglich werde, müſſen wir

Apg. XVIII, 22. eine Reise nach Jerusalem annehmen. Das wird nach Andern zuletzt von Schott (S. 35 f.) geläugnet. Er sagt, Lukas hätte, wenn er hier von einer Reise dahin gesprochen hätte, die Worte εἰς Ἱεροσόλυμα nach ἀναβὰς nicht weglassen können. So oft er in seinen Schriften ἀναβαίνειν auf ein Gehen nach Jerus. beziehe, stehe auch immer die Erwähnung dieser Stadt dabei, Luk. II, 42. XVIII, 10. 31. XIX, 28. Apg. XI, 2. XV, 2. XXI, 4. 12. 15. XXIV, 11. XXV, 1. 9.; auf Stellen, wie Joh. VII, 8. 10. XII, 20., könne man sich nicht berufen, weil dort schon die übrigen Beisätze und der Zusammenhang genügend andeuten, daß vom Hinaufgehen nach Jerus. die Rede sey. Die fragliche Stelle erkläre sich am natürlichsten vom Hinaufsteigen aus dem Hafen nach der höher gelegnen Stadt; selbst bei angenommener Aechtheit der Worte δεῖ — Ἱεροσόλυμα V. 21. sey nicht nothwendig, daß P. wirklich dahin gereist sey, indem er auch seinen ersten Plan später geändert haben könne. Da sie aber wahrscheinlich unächt seyen, so sey um so weniger an eine Reise nach Jerusalem zu denken. Hierauf aber läßt sich Folgendes antworten: daß Lukas in der Regel die Ortsbestimmung zu ἀναβαίνειν hinzusetze, berechtige zu keinem Schlusse; denn dies müsse allenthalben geschehen, wo nicht aus dem Zusammenhange selbst klar zu erkennen sey, wohin Einer gehe; aber auch wo dies der Fall sey, bleibe es dem Schriftsteller frei, sie hinzuzufügen oder nicht, und es könne wohl geschehen, daß er sie gewöhnlich beifüge, und ein oder einige Male weglasse. Eine solche Stelle ist die fragliche ohne Zweifel, sobald V. 21. unverletzt stehen bleibt. Betrachten wir aber die von ihm gegebnen Stellen selbst, so zeigt sich, daß Luk. XVIII, 31. XIX, 28. Apg. XI, 2. XXI, 15. XXIV, 11. XXV, 1. 9. der Beisatz gar nicht fehlen kann; XXI, 4. 12. dies zwar zum Verstehen nicht so nothwendig wäre, aber doch gerade auf Jerusalem ein besondrer Nachdruck liegt, der diesen Namen wegzulassen nicht gestattete; Luk. XVIII, 10. gar nicht hergehört; II, 42. εἰς Ἱεροσ. kritisch gar nicht sicher steht, indem es in BDL. 125. 219. Mt. r. Syr. Pers. polygl. Kopt. Sahid. Cant. nicht zu finden, und höchst wahrscheinlich eine Glosse ist; so daß nur etwa Apg. XV, 2. übrig bleibt, wo allerdings εἰς Ἱερουσαλὴμ eben so wohl fehlen als dabei stehn könnte. Aber von einem Gebrauche des Schriftstellers kann bei so gestalteten Sachen

nicht mehr die Rede seyn, und der Gebrauch des Johannes, wenn er auch für Lukas nichts entscheiden kann, ist doch wenigstens nicht mehr ganz als ungültig abzuweisen. Die Aechtheit der Stelle V. 21. scheint mir, obwohl auch Lachmann sie ausgeworfen hat, noch keineswegs so sehr problematisch; zwar fehlt sie in AE. 13. 14. 15. 36. 69. u. a. Hdschr. Copt. Aeth. Arm. Vulg.; aber nicht nur erscheint sehr möglich, daß man sie ausgelassen habe, weil man im Verfolg keinen Besuch in Jerusalem gefunden, sondern man begreift auch ohne diese Worte gar nicht, warum P. durchaus nicht in Ephesus bleiben wollte, so wie ich auch fragen möchte, warum er nach Kâsareia gesegelt sey, wenn er von Vorn herein nicht nach Jerusalem, sondern nach Antiochia wollte? Sind aber jene Worte ächt, so kann ich an eine Aenderung des so bestimmt mit πάντως ausgesprochenen Entschlusses nicht mehr denken, sondern nehme an, er ging von Kâsareia nach Jerusalem. Somit wäre wenigstens die Möglichkeit gegeben, daß P. zwischen dem Convent und der Abfassung des Briefes noch einmal in Jerusalem gewesen wäre. Aber freilich auch weiter Nichts; weder die ἀποκάλυψις, die ihn zur Reise bewog, wird irgend wo erwähnt, wir müßten denn in dem δεῖ με πάντως Apg. XVIII, 41. eine Andeutung davon erkennen wollen; noch bietet die vorhergehende Geschichte seiner Reise solche Erscheinungen dar, von denen wir mit einiger Sicherheit sagen dürften, sie hätten die Besorgniß fruchtlosen Wirkens, und den Entschluß der Mittheilung in ihm geweckt, denn die Verfolgungen der ungläubigen Juden können nicht als solche angesehen werden; noch läßt sich irgend woher nachweisen, wie Barnabas wieder mit Paulus in Verbindung gekommen, und was Ursach gewesen sey, daß Letzterer gerade mit ihm nach Jerusalem gegangen sey, obwohl weder die frühere Trennung, noch das Stillschweigen des Lukas einen entscheidenden Grund für das Gegentheil darbietet. Da er von Jerus. nach Antiochia geht, und dort einige Zeit verweilt, so könnte wenigstens für den Vorfall mit Petrus dort ein Platz gefunden werden. Aber eine Schwierigkeit tritt doch entgegen, für die ich noch keine Lösung zu finden weiß. Wenn nehmlich das, was P. Gal. II. erzählt, dieser Zeit angehört hat, der Brief aber bald nach Apg. XVIII, 23. abgefaßt worden ist, so kann die Zeit zwischen jenem Besuche und seiner letz-

ten Anweſenheit in Galatien nur als ſehr kurz angenommen werden, denn unmittelbar von Antiochia reiſt er dahin ab. Nun, 1) ſollten ſich nicht davon nothwendig in ſeiner Erzählung Spuren finden? Sollte er nicht, anſtatt der Beſtimmung δι' δεκατεσσ. ἐτῶν lieber geſetzt haben: vor kurzem? nicht erwähnt haben, daß der Streit mit Petrus unlängſt erſt vorgefallen war? Iſt nicht die ganze Erzählung ſo abgefaßt, als ſpreche er von etwas viel Früheren? Dann aber 2) wie konnte er in dieſem Falle von der Armenunterſtützung ſagen, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι? Es war ja ganz unmöglich, daß er es ſchon gethan hatte, wenn wir nicht annehmen wollen, er habe es in Galatien ſelbſt gethan, wozu aber die Gelegenheit nicht ſehr günſtig geweſen ſeyn würde. Doch könnte vielleicht 1 Kor. XVI, 1. für dieſe Annahme ſprechen. Soviel indeß iſt auch hier gewiß, zureichenden Grund zu der Behauptung, Paulus meint die Apg. XVIII, 22. angedeutete Reiſe, haben wir ſo wenig als zum Gegentheil. Und ſo ſcheint es mir denn, als ob ein feſtes Urtheil über dieſe Reiſe gar nicht gefällt werden könne. Die Apg. XI. XII. erwähnte iſt es ſicher nicht, welche aber von den andern beiden, die er vor Abfaſſung des Briefes noch gemacht, iſt unentſchieden, und nicht zu entſcheiden möglich. Mich wenigſtens hat weder das, was ich ſelbſt aufgefunden, noch was ich von meinen Vorgängern erlernt, dahin bringen können, daß ich ein beſtimmtes Urtheil auszuſprechen wagte. Doch genug hiervon.

7.

Ueber den Werth des Briefes glaube ich meinen Leſern noch ein Wort ſchuldig zu ſeyn. Ich freue mich zu ſehen, daß auch Winer ihm (proleg. S. 16.) einen hohen Werth beilegt, denn er verdient eine hohe Schätzung; aber wenn er ihn höher achtet, als den Römerbrief, ſo kann ich ihm nicht beiſtimmen. Ich will in der Kürze ſagen, was ich denke.

Richten wir zuerſt unſern Blick auf den eigentlichen Lehrſtoff im Briefe, ſo finden wir darin die Rechtfertigungslehre des Römerbriefs, aber weder ſo vollſtändig, noch ſo ſyſtematiſch durchgeführt, wie dort, auch nicht ſowohl begründet oder erwieſen, als vielmehr gegen die Geſetzfreunde in Schutz genommen.

Daher in dieser Beziehung wohl der Römerbrief den unsrigen, nicht aber umgekehrt, erklärt. Was also die pauliniſche Hauptlehre iſt, das iſt zwar hier zu finden, aber keinesweges vollſtändig. Dagegen aber erhalten wir herrliche Aufſchlüſſe über das Verhältniß des Geſetzes zum Ganzen des göttlichen Erziehungs- und Erlöſungs-Plans, Aufſchlüſſe, die uns überzeugt haben, wie tiefe und helle Blicke der Apoſtel in die Geſchichte der Menſchheit gethan hatte; vornehmlich aber eine Entfaltung des Verhältniſſes, in welchem der bis zur Mannesreife eines lebendigen Glaubens hindurchgedrungne Menſch zu Gott ſteht, als Sohn, und in dieſer Eigenſchaft als frei, und über dieſe Freiheit ſelbſt, ihr Weſen, ihre Ausdehnung und ihre Grenzen; und von dieſer Seite ergänzt der Galaterbrief den an die Römer in einem weſentlichen Stücke der Lehre.

Die Darſtellungsart iſt, was die Anordnung der Materien anlangt, ſehr vorzüglich. Schon im erſten Theile, der Selbſtvertheidigung des Apoſtels durch Erzählung ſeiner Geſchichte, zeigt ſich eine ſo klare, ſo durchdachte Ordnung der einzelen Gegenſtände, daß, wenn nicht wir, die ſachunkundigen Leſer, ſo manche uns unbekannte Thatſache deutlicher ausgeſprochen, oder vollſtändiger ausgeführt wünſchen müßten, uns dieſe Erzählungen Nichts zu wünſchen übrig laſſen würden. Eben ſo zeigt ſich im zweiten Theile und nicht minder im dritten, ſo weit die Gegenſtände es erlauben, d. h. bis zum Ende des fünften Kapitels, eine höchſt lichtvolle Ordnung, ein ruhiges, klares Fortſchreiten von Gedanken zu Gedanken, von Beweis zu Beweis, das den Apoſtel nicht nur als höchſt vertraut mit ſeinem Stoffe, ſondern auch als gebildeten Denker kennen lehrt. Die Argumente, deren er ſich bedient, ſind freilich nicht durchaus beweiſend, die zumal, die er auf Schriftſtellen begründet; aber wir dürfen ihm dies nicht zur Schuld anrechnen, da wir zu bedenken haben, daß ſeine Zeit und Bildung es ſo mit ſich brachte. Aber hier kann ich nicht umhin, einen andern Punkt zu berühren, der mir nicht unwichtig ſcheint. Er betrifft die Ehrlichkeit des Apoſtels. Es iſt mir nehmlich vorgekommen, daß man, das Ungenügende ſeiner Argumentationen, die oft Scheingründen nur zu ähnlich ſind, erkennend, ſich ſein Verfahren daraus zu erklären ſuchte, daß man annahm, P. habe dieſe Mängel alle wohl eingeſehn, recht gut ge-

wußt, wie mancher seiner Beweise wenig oder nichts beweise, aber sich derselben doch bedient, weil er es mit Leuten zu thun gehabt, bei denen mit bündigeren Argumenten nichts auszurichten gewesen sey, habe also, nur die Richtigkeit seiner Hauptsätze — denn von diesen sey er überzeugt —, und seinen Zweck, diesen Eingang ins Herz und Leben zu verschaffen, ins Auge fassend, sich solcher Mittel bedient, die er, als gebildeter Mann, und in die Geheimnisse der heiligen Philosophie eingeweiht, selbst nicht als die rechten anerkannt habe; kurz er habe betrogen, um zum Ziele zu gelangen. So rettet man seinen Verstand, aber auf Kosten seiner Sittlichkeit, und, wie ich glaube, ohne Berechtigung, wie ohne Noth. Daß Paulus höher stand, als seine Leser, versteht sich von selbst; stand er doch höher als die übrigen Apostel, wie an Bildung so an Verstandesschärfe und Geistesklarheit; daß er in seinem Unterrichte herabsteigen mußte zur Unfähigkeit seiner Schüler, um ihnen die hohen Wahrheiten, deren Verbreitung ihm anvertraut war, begreiflich und annehmbar zu machen, lag in der Natur der Sache, und daß ers wirklich gethan, geht aus seinen eignen Aeußerungen hervor (vgl. 1 Kor. III, 1. 2. Röm. VI, 19.). Auch sehen wir ihn in seinen Briefen bisweilen so verfahren, daß er Sätze seiner Theologie durch Analogien menschlicher Verhältnisse zu erläutern sucht, z. B. Gal. III, 15. und in der angef. Römerstelle; aber dann fehlt auch die Andeutung nicht, daß er seinen höheren Standpunkt verlasse, und auf einen niedrigeren herabtrete, und schon dies allein, noch mehr aber die allenthalben erkennbare Ehrlichkeit und Geradheit seines Charakters, kann uns zum Beweise dienen, daß er überall mit Redlichkeit verfahre, und da, wo er solche Andeutungen nicht hinzufügt, von der Beweiskraft seiner Argumente eben so überzeugt sey, als er von seinen Lesern fordert, sich davon überzeugen zu lassen. Daß er es aber auch wirklich sey, das wird man, glaube ich, erkennen, wenn man sich nur unbefangen in die Form der Geistesbildung hineindenkt, welche jener Zeit und jenem Volke eigen, und, wie ich glaube, einzig möglich war. Rationalisten, oder Philosophen, im vollen Sinne des Worts, konnten Juden, selbst die gebildetsten, unmöglich seyn. Zwar war das Bedürfniß höherer Erkenntniß, und tieferer theologischer Weisheit, als der Buchstabe ihrer heiligen Schriften ihnen darbot, in ihnen aufgewacht, und auch

einige Bekanntschaft mit den Ergebnissen der griechischen Philosophie zu ihnen durchgedrungen; aber bis dahin war es noch nicht mit ihnen gekommen, daß alle Auktorität zu Begründung ihrer Lehrsätze ihnen unentbehrlich geschienen hätte, und den Glauben an die göttliche Anordnung ihres Religionsinstituts, und die höhere Offenbarung, die ihrem Gesetzgeber und seinen Nachfolgern, den Propheten, zu Theil geworden, hatten sie noch keinesweges abgelegt. Nun, von der Wahrheit ihrer Lehrsätze auf der einen, und von der Nothwendigkeit, daß Gottes Offenbarung alles, was Menschenweisheit darbieten könne, übertreffen, alles Wissenswürdige der Menschheit verkündigen müsse, auf der andern Seite, lebendig überzeugt, was konnten sie wohl anders, als a priori den Satz bei sich selbst feststellen, es müsse das alles, was ihnen als wahr und richtig erschien, in den Büchern, die sie als Gottes Offenbarung betrachteten, enthalten seyn? Der Buchstabe enthielt es nicht, aber darin seyn sollte es doch: so konnten sie nicht anders, als einen tiefern Sinn jenes Buchstabens voraussetzen, welcher durch Deutung ergründet werden müsse; und hatte sich einmal diese Annahme in den Gemüthern festgestellt, so konnte ihre Anwendung so leicht nicht mehr in Grenzen eingeschlossen werden; denn was ein Jeder für heilsame Wahrheit hielt, das mußte er in der Fundgrube aller Wahrheit zu finden hoffen, und eben darum fand ers auch. Und da es nun an einer sichern Basis und Norm der Auslegung fehlen mußte, so war auch keine Widerlegung weiter möglich. Das Verfahren war also ohne Zweifel falsch, aber es ging aus einem Grundirrthum in richtiger Consequenz hervor, und dieser Irrthum war in der Bildungsstufe der Zeit und des Volks nothwendig begründet; welches Recht haben wir da, zu glauben, daß irgend ein Individuum an ihm nicht Theil genommen, wenn es uns nicht unläugbare Beweise davon giebt; und welches Recht erst, wenn wir im Gegentheil einen Mann gerade so verfahren sehn, wie eben jene Umstände es mit sich brachten, und zwar consequent so verfahren, welches Recht haben wir, von ihm zu behaupten, er habe an der allgemeinen Krankheit nicht gelitten, sondern dieselbe nur fingirt, um sich der Schwachheit seiner Zeitgenossen anzupassen? Wir zeihen ihn damit des Betrugs, der Heuchelei; das dürfen wir nicht, wo uns Beweise fehlen, oder wenn wirs thun, so thun wir ihm Unrecht,

und behandeln ihn nach einer Regel, nach der wir uns ſelbſt nimmermehr behandelt ſehen wollen. Alſo entweder man beweiſe, daß Paulus in dieſer Hinſicht höher ſtehen konnte, und wirklich ſtand, als es ſeinem Zeitalter angemeſſen und möglich war, oder man geſtehe ehrlich ein, daß er hierin mit Andern auf Einer Stufe blieb, aber laſſe ſeinen ſittlichen Charakter, laſſe ſeine Ehrlichkeit ungekränkt!

Doch noch von einer andern Seite her hat unſer Brief einen ganz beſondern Werth, wiefern er uns nehmlich den Apoſtel von Seiten ſeines Herzens kennen lehrt, was im Römerbriefe freilich nicht in dieſer Art der Fall ſeyn konnte. Auch andre Briefe thun dies, z. B. die an die Theſſalonicher, an die Philipper, an Philemon, und beſonders die Korintherbriefe. Aber der unſrige in ganz beſondrer Art. Mit den Gemeinen in Theſſalonich und Philippi, ſo wie mit Philemon, ſtand er in freundlichem Verhältniß, und wir fühlen uns, wenn wir dieſe Briefe leſen, wunderſam erquickt durch den Geiſt der Liebe und Zärtlichkeit, der ſie durchweht; mit den Korinthern hatte er Urſach unzufrieden zu ſeyn, und wir ſehn dieſelbe Liebe auch in der Unzufriedenheit ſich ausſprechen, und den Ernſt, den er anwenden muß, mildern und heiligen; aber ſo ſtark angegriffen war er nirgends als in den Galatiſchen Gemeinen. Hier war ſeine Perſönlichkeit tief verletzt, ſein ſittlicher Charakter hart verunglimpft, ſein Apoſtel-Anſehn ſo gut als vernichtet, und ſein heiliges Werk, der theuerſte Gegenſtand alles ſeines Wirkens und Strebens, an den Rand des Untergangs gebracht. Da ſehen wir ihn in tiefſter Angegriffenheit, ſehn die Stärke ſeiner Empfindungen, ſehn die natürliche Heftigkeit ſeines Temperaments, und ſelbſt Ausbrüche von Leidenſchaft können uns nicht entgehn. Aber eben hierin doch, wie groß und verehrungswürdig ſtellt er ſich uns dar! Wie deutlich beurkundet uns der ganze Brief, daß es ihm nicht um ihn ſelbſt, ſondern um die heilige Sache zu thun iſt; wie innige Liebe zu ſeinen abtrünnigen Kindern zeigt er uns, wie große Geneigtheit, Alles zu vergeſſen und zu vergeben, wenn nur ſie zum rechten Sinn zurückkehren werden; wie herzlich bietet er die Hand zum Frieden, und wie mächtig fühlt er ſich gedrungen, alles zu thun, was möglich iſt, ob es gelingen möchte, daß am Ende doch noch Chriſtus eine Geſtalt gewinne auch in ihnen! Ich ſchmeichle mir mit der Hoff-

nung, daß es mir im Commentar gelungen ſey, dem Leſer einige der Tiefen ſeines unvergleichlichen Herzens aufzudecken; und wenn dies iſt, ſo darf ich auch hoffen, daß Keiner unter ihnen den Brief ohne die Ueberzeugung weglegen werde, daß wir an ihm ein köſtliches Kleinod beſitzen, und Mancher wohl darum ihn noch öfter wieder ſuchen, weil es wohl thut, mit ſolch einem Herzen eine immer vertrautere Bekanntſchaft einzugehn.

Dies war, was ich über den Brief im Allgemeinen zu erklären hatte; und nach Vollendung dieſer Erörterungen ſcheide ich mit dem Wunſche von meinem Leſer, daß meine Arbeit an dem Briefe für ihn nicht möge eine fruchtloſe geweſen ſeyn.

Nachtrag.

Als der Commentar schon völlig abgedruckt war, erhielt ich durch die Güte eines Freundes das jüngste Hermannsche Programm *de P. epistolae ad Gal. tribus primis capitibus*, worin der berühmte Herr Verfasser zwar nicht eine Erklärung dieser drei Kapitel — er scheint einen fortlaufenden Commentar, den, meines Erachtens, die pauliniſchen Briefe unabweislich fordern, nicht einmal zu billigen (S. 3.) —, aber doch einiger Stellen derselben giebt, die, da sie manche neue Ansicht enthält, ich meinen Lesern um so weniger vorenthalten zu dürfen glaubte, als ich erkenne, daß, so sehr die Größe des Mannes mich im Gefühle meiner Kleinheit von jedem Gedanken einer Beurtheilung fern halten könnte, eben so sehr dieselbe Größe den Exegeten auffordern muß, Allem was ihm von solchem Manne zur Unterstützung dargeboten wird, eine vorzügliche Aufmerksamkeit zu widmen. So mag der Gedanke die Furcht entfernen, die Größe des Mannes die Bescheidenheit bewahren.

Bei Eingang und Schluß der Abhandlung darf ich mich nicht aufhalten, um nicht vom Gebiete des Exegeten auf das des Dogmatikers übergeführt zu werden, wozu hier am wenigsten der Ort ist. Aber Einiges kann ich doch nicht mit Stillschweigen übergehn, weil ich den Vorwurf nicht verdienen mag, Wahrheit und Gerechtigkeit aus Furcht vor Mißfallen unvertheidigt zu lassen. Dahin gehört zuerst im Schlusse (S. 16) die Ungerechtigkeit, welche darin zu liegen scheint, daß der Hr. Verf. allen Theologen der supernaturaliſtiſchen Partei den Vorwurf macht, nur darum im Glauben das Heil zu suchen, weil Denken ihnen Beschwerde mache, aus träger Stumpfheit, oder kindiſcher Ungeübtheit, oder wollüſtiger Erſchlaffung, oder abergläubiſcher Furcht. So wenig ich zu der Partei gehöre, welche hier bezeichnet wird, und so befreundet ich mich allen wahren Denkern fühle, so viele hoher Achtung würdige Namen sehe ich doch auch auf jener Seite, und so vieles Treffliche, das sie auf dem Gebiete der theologiſchen Wiſſenſchaft geleiſtet, daß es mir wahrlich leid thun müßte, wenn ich glauben müßte, daß der so hellſehende Herr Vf. es verkennte, oder durch seine Auktorität auch nur Einen seiner Hörer oder Leſer wider Willen zu solcher Verkennung verleitete. — Sodann kann ich nicht umhin, es für einen Druckfehler in den Ziffern anzusehn, wenn derselbe ebenda erklärt, daß die Summe der ganzen christlichen Lehre in der Stelle Matth. XII, 31. 32. enthalten sey. Das wäre doch ein gar zu unbedeutendes, negatives, nicht

[illegible] moralisches Christenthum, wahrlich nicht werth, daß Christus [illegible] sein Leben opfere. — Im Eingange will ich nicht lange [illegible] rechten, ob die Apostel, und namentlich unser Paulus, zu den [illegible] osis gehören oder nicht, welche „aliquid amplius se possidere [illegible] mtur, et, quum quid illud sit definire nequeant, speciem quandam et simulacrum fingant, quod amplectantur ve[illegible]." Ich hoffe, meine Leser kennen den Apostel gut genug, um [illegible] ssen, daß er, obwohl, wie natürlich, die spekulative Theologie [illegible] Volkes ins Christenthum hineingeht, doch in dem, was die [illegible] sache ist, gar sehr mehr meint, was er glaubt und weiß [illegible] von einer Kunstlehre war, wie die hier begehrten. Aber [illegible] so entfernt auch wir der Unredlichkeit sind, in der Sache des [illegible] ngst, obwohl etwas verdeckt, Sand gleich, um seinen Anschein [illegible] den Glauben hinter gefeilt zu haben, als er sehr im unsern [illegible] n. Ende. §. 7.

In der Anmerkung selbst werden mir die Gal. für Judenchris[illegible] angeführt. Das Gegentheil ist mir Ton und Seele jeder Zeile. [illegible] ten ist mir der Zweck der Stelle, Kap. I. II. in Evangelium [illegible] Heidenchr. der Heiden gegen jeden Verdacht. Was ist für [illegible] Absicht dann jene Stelle im Evangelium. — Die Worte [illegible] ἀπεκδέχεται κ.τ.λ. II. 2. werden nun explicirt: ecclesia [illegible] patefierent inter quos unus erat ipse doctrinae auctor. [illegible] Kap. XV. 2. die Lesarten eine weitere Erörterung [illegible] gestatten, und ich kann diese Stelle nicht eine fremde [illegible] Hände nennen, wo nur nicht die Identität dieser Hände mit der Gesammtheit unserer Handschriften erwiesen ist. 2 u. [illegible] §. 6. Indem nun den Sinn von Gal. obiges ist, so ist das Verbum ἐπιτελεῖσθαι und die Stelle ἐπιτελεῖται ist Gal. [illegible] Brief 1 Kor. XI. 6. Ich für mein Theil kann diese Worte [illegible] Text des Paulus, auf mir mir Erörterung zu bedürfen. [illegible] Frage §. wenig ist mir nicht klar genug? Kann es einer [illegible] deutig machen. Es gibt mir Licht, wenn es [illegible] mann nun Licht [illegible] ἐπιτελεῖσθαι [illegible] ist [illegible] [illegible] mir [illegible] [illegible] [illegible]

II, 5. wird die gewöhnliche Erklärung darum bestritten, weil 1) es nicht wahr sey, daß P. niemals den Juden nachgegeben habe (Apg. XVI, 3.), 2) der Artikel vor ὑποταγῇ sie nicht dulde, 3) τῇ ὑποτ. ganz überflüssig seyn würde, und daher erklärt: illis vero se ne horae quidem spatium Jesu obsequia segniorem fuisse. Ich kann nicht beistimmen. Denn erstlich vermisse ich hier allen richtigen Zusammenhang mit den Worten ἵνα ἡ ἀλ. τ. εὐαγγ. διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς; denn spricht er hier nicht von dem geleisteten Widerstande, sondern von dem Christo gewidmeten Gehorsam, so konnte davon die Folge nur seyn, daß τὰ εὐαγγ. zu ihnen käme, nicht aber daß ἡ ἀλήθεια τ. εὐαγγ. bei ihnen bliebe, also auch nur jenes als Zweck seines Gehorsams angegeben werden. Sodann aber scheint mir der Sprachgebrauch diese Erklärung nicht zu gestatten. Zwar von εἶκειν läßt sich dies nicht erweisen, da es im N. T. nicht weiter vorkommt; aber daß ὑποταγή den freien und thätigen Gehorsam des Christen gegen seinen Herrn bezeichne, zumal ohne allen Beisatz, ist mir sehr unglaublich. Wenigstens bedeutet das Wort in den paul. Briefen nicht sowohl diesen, als vielmehr die bloße Unterwürfigkeit (vgl. 2 Kor. IX, 13. 1 Tim. II, 11. III, 4.), und eben so das Verbum ὑποτάσσεσθαι, so oft es vorkommt; freiwilliger Gehorsam aber heißt bei P. ὑπακοή. Was aber die Gründe des Verfassers gegen die gew. Erkl. anlangt, so kann der aus Apg. XVI, 3. hergenommene deßhalb nicht gelten, weil erstlich P. hier gar nicht von dem redet, was er überhaupt, sondern was er in Jerusalem gethan, und zweitens zwischen εἶκειν und εἴκειν τῇ ὑποτ. der von mir S. 71. gezeigte wesentliche Unterschied ist; der Artikel hindert darum nicht, weil hier von der bestimmten ὑποταγῇ die Rede ist, welche die falschen Brüder forderten, und die scheinbare Ueberflüssigkeit von τῇ ὑποτ. verschwindet bei der von mir gegebenen Fassung der Stelle ganz und gar.

II, 6. wird die Parenthese ὁποῖοι — λαμβάνει mit Recht verworfen; desgleichen die Erkl. ab illis nihil mihi dissensionis est; aber die Annahme einer Aposiopese: ἀπὸ δὲ τ. δοκ. εἶναί τι —, ab illis autem, qui principes esse credebantur, quid metuerem? steht, meines Erachtens, wie der Zusammenhang, so das entgegen, daß P. solche Aposiopesen nicht zu machen pflegt.

II, 12. kann ich die (im Comm. übersehene) Lachmannsche Lesart ἦλθεν für ἦλθον (sie steht nach Wetstein in D (a pr. m.) FG. 45. Ambr.) aus dem Grunde nicht mit dem Herrn Vf. billigen, weil, wenn nach seiner Meinung Petrus sich unter den τισὶν ἀπὸ Ἰακώβου befand, ich nicht begreifen kann, wie er vor ihrer, also auch vor seiner Ankunft mit den Heiden essen konnte, bei denen er noch nicht war.

II, 15. 16. trennt Hr. Prof. Hermann von der Anrede an Petrus, vornehmlich weil V. 15. nicht καὶ ἡμεῖς stehe; ich hoffe aber, daß die von mir aufgestellte Ansicht der Stelle ausreichen werde, um zu zeigen, daß dies nicht nöthig sey.

III, 1. wird die gewöhnliche, durch Arist. Vögel. 450. allerdings nicht genügend gestützte Erkl. von προεγράφη theils wegen mangelnder Bestätigung, theils darum verworfen, weil die Erinnerung an die lebendige Schilderung von Christi Kreuzestode hier nichts wirken könne, indem ja auch von einer erdichteten Begebenheit eine solche möglich sey, und daher eine Anspielung auf Jos. 53. in den Worten gefunden, und übersetzt: quibus ante oculos praedictio fuit Christi in crucem sublati. Die Bedeutung des Wortes habe ich im Comm. (S. 120.) zu befestigen gesucht; gegen den zweiten Grund muß ich bemerken, daß ja gar nicht von der Bestätigung des von Niemand bezweifelten Faktums die Rede sey, sondern von der klaren Anschauung dessen, was ihnen P. über die Bedeutung desselben mitgetheilt hatte, gegen die neue Erscheinung aber, daß sie mir so gesucht erscheint, daß ich, so lange die alte mir nicht sichrer widerlegt erscheinen wird, sie um so weniger vorziehen kann, als P. den Heiden in Galatien wahrscheinlich Christum nicht sowohl als den Vorherverkündigten, als vielmehr als den ihnen höchstnöthigen Erlöser dargestellt hatte.

Die Dunkelheit, ja Verkehrtheit, welche V. 11. 12. entfalten sollen, findet nicht Statt. Zuzugeben ist, daß beim ersten Anblick oder fehlender Bekanntschaft mit dem Systeme des Apostels oder seiner Schreibart auffallen könne, was er sagt; aber bei näherer Erforschung verschwindet dieser Schein. Vielleicht kann das, was ich zu V. 10—12. bemerkt habe, dazu dienen, den Nebel zu theilen, und die klare Verständigkeit des Apostels zu enthüllen. Eben so wird der Vorwurf der Nachlässigkeit, der ihm wegen V. 18. gemacht wird, verschwinden, wenn man bedenkt, daß dieser V. nicht den ganzen V. 17., sondern bloß die Worte εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν beweisen soll (s. zu d. St.).

III, 19. wird τῶν παραβ. χάριν richtig peccatorum crescendorum caussa übersetzt, und eben so richtig der Zweck der Worte διαταγεὶς — μεσίτου darein gesetzt, das Gesetz im Vergleich gegen die unmittelbar göttliche Verheißungsanstalt herabzusetzen. Ueber μεσίτης meint der Hr. Vf., es könne vielleicht dem Ap. ohne sein Wissen begegnet seyn, dem Worte eine falsche Bedeutung zu geben, und es nicht sowohl vom Vermittler, als von dem zu verstehn, der der Zeit nach zwischen Christus in der Mitte stehe. Vielleicht, sage auch ich recht gern; denn bei der Dunkelheit, die hier beginnt, läßt sich etwas Gewisses kaum darüber sagen. In V. 20. konnte er, wie natürlich, keinen andern als den klaren Wortsinn finden, den auch ich im Comm. angezeigt, denn es ist der einzig mögliche. Ueber die Bedeutung der Stelle giebt er eine Erörterung, die zu lang ist, um hier mitgetheilt zu werden, die ich aber nicht ausziehn kann, weil mit allem Denken und Sinnen ich zu keiner Klarheit kommen kann.

Ueber V. 21 ff. finden sich folgende Bemerkungen: Paulus hätte den Einwurf, daß das Gesetz mit der Verheißung streite, da-

durch heben sollen, daß er das Sitten- und Ceremonial-Gesetz geschieden, und gezeigt hätte, wie jenes keinesweges, sondern nur dieses mit der Lehre Jesu streite. Dies habe er theils darum nicht thun können, weil die Juden ihn nicht verstanden und beide Theile gemischt haben würden, theils weil seine Vorstellung vom Gegensatz des Gesetzes, das nur Furcht und blinden Gehorsam zeuge, und des Glaubens, der in freiem Gehorsam bestehe, und überdies das Bestreben, dem Gesetze, als göttlichem Institut, trotz seiner Abschaffung doch eine ehrenvolle Stelle anzuweisen, ihn daran verhindert habe. [Jene Scheidung aber macht er nie, weil er eines Theils auf der Höhe seiner christlich-sittlichen Ansicht das ganze Gesetz, wiefern es Gesetz war, als aufgehoben ansehn mußte, und auch das neue Institut gar nicht als eine neue Gesetzgebung dachte, andern Theils aber hier nur die zwei Verfassungen, die bindende und zum Selbstwirken auffordernde, und die freie und Gnade darbietende, einander entgegensetzt.] Daher widerlege er nun zwar den erhobnen Einwurf, aber in verworrener Gedankenfolge. Er solle sagen: das Gesetz, das nur thatsächliche Uebertretungen verwehrt, war uns als Erzieher gegeben, damit wir, zur Willensfreiheit gereift, seiner einst entbehren können möchten. Nachdem wir nun dies Ziel erreicht haben, bedürfen wir nicht weiter des Erziehers. Diese [allerdings sehr richtige] Gedankenfolge trage er verworren vor, und werde dadurch zu unnöthigen Wiederholungen genöthigt. Er sage nehmlich: wenn ein Gesetz gegeben wäre, das den Menschen selig machen könnte [dies liegt nicht in ζωοποιῆσαι; s. d. Comm.], dann würden wir in der That durch Beobachtung des Gesetzes Gott angenehm. Aber die Schrift hat alles unter die Sünde verschlossen. Hieran füge er nach jüdischer Weise den ungehörigen Satz ἵνα — πιστεύουσιν, und werde dadurch zu der im Folgenden befindlichen Selbstwiederholung genöthigt. — Hier kann ich nicht umhin zu behaupten, der Herr Verf. habe den Gedankengang des Ap. nicht recht gefaßt; statt des Beweises aber muß ich die Leser bitten, meine Entwickelung desselben im Comm. selbst zu vergleichen.

Ueber die Worte ἡ γραφὴ — ἁμαρτίαν wird richtig bemerkt, daß bei der neuern Erklärung, die Schrift erkläre Alle für Sünder (s. im Comm. S. 168.) die Beweisführung aller Haltung entbehre, und daher die ältere, das Gesetz überführe von der Sündigkeit, vorgezogen. Warum ich mich auch dieser nicht anschließen könne, ist im Comm. S. 169. gezeigt worden.

Dies meine Bemerkungen über diese Abhandlung. Ich bedaure, daß ich in so wenigen Punkten mit dem hochverehrten Herrn Verf. übereinstimmen konnte, aber es war meine Pflicht, das, was ich für Wahrheit halte, redlich zu vertheidigen, was nicht, mit Unbefangenheit und Darlegung meiner Gründe zu widerlegen. Dies glaube ich gethan zu haben.

Regiſter zum Commentar.

Abrahams Glaube. 131.
Adjectiv nach dem Subſt. 9.
Artikel vor Participen. 18.
Auferweckung Chriſti. 6.
ἀγάπη. 234.
ἀδελφοὶ vorn ſtehend. 31. 144.
αἰών. ὁ ἐνεστώς. 9.
ἀκοὴ πίστεως. 124.
ἀλλά, ob in Unterſätzen? 169.
ἀνάθεμα. 22.
ἀναστροφή. 35.
ἄνωθεν. 193.
ἀπὸ und ὑπὸ verwechſelt. 4.
ἄρα und ἆρα. 99.
ἄρα οὖν. 280.
Barnabas. 89.
βαπτίζεσθαι εἰς X. 176.
γραφή. 134. 166.
δὲ fehlt. 140.
διαθήκη. 145.
διάκονος. 99.
διδόναι ἑαυτόν. 8.
δικαιοσύνη, noch gehoffte. 231.
δικαιοῦσθαι. 95.
δυνάμεις. 129.
ἐὰν μὴ — ἀλλὰ μόνον, und warum? 96.
εἴ γε καί. 128.
εἰκῇ. 127.
εἰς κενὸν. 64.
ἐνδύεσθαι Χριστόν. 176.
ἔνι. 177.
ἐξ. οἱ ἐξ ἔργων νόμου. 132.
— οἱ ἐκ πίστεως. 132.
ἐξαιρεῖσθαι. 9.
ἔργα νόμου. 95.
Frage, oratoriſche. 280.
θέλειν. 194. 208.
Götter der Heiden. 191.
Jakobus der Bruder Ch. 49.
Kephas, ob verſch. v. Petrus. 84.
καθώς 130. 131.
καλεῖν, von Gott. 18.
mit ἐν conſtr. 15.
κατὰ ἄνθρωπον. 31.
καταγινώσκειν. 86.
Luthers Urtheil über P. Beweisart. 180.
μαρτύρεσθαι. 228.
μὲν fehlt. 79. 94. 140. al.
μὴ γένοιτο. 98.
νόμος. 109.
Offenbarung die P. empfangen. 33. 39.
οὔ· nicht für μή. 97.
ὄφελον. 244.
Part. präſ. 53. 129.
Paulus: Name. 3. Amtsbezeichnung. 3. Rationalismus. 21. Verhältniß zu Petrus. 48. Nachgiebigkeit und Feſtigkeit. 69. in Antiochia handelnd. 85. mit Chriſtus gekreuzigt. 111 f. zeichnet ſeinen ſittl. Zuſtand. 112 f. lebt im Glauben. 114 ff. geworden wie ſ. Leſer. 197. kränk-

lich. 201. 205. Allegorien anwendend. 215. Beſchneidung zu fordern beſchuldigt. 242. S. Schreibfertigkeit. 281. der Welt gekreuzigt. 286. trägt στίγματα Ἰησοῦ. 289.
παραλαμβάνειν. 25.
πάσχειν. 127.
πείθειν. 26.
περισσός. 37.
πιστεύειν. 97.
πίστις, was? 97. 108. 116.
— Χριστοῦ. 97.
— ob objektiv. 171.
πνεῦμα. 122, des Menſchen. 252.
σάρξ. 126. 248.
σταυρός, ὁ. 243. 284. 285.
σταυροῦν τὴν σάρκα. 263.
στοιχεῖα τοῦ κόσμου. 182.
υἱοὶ Ἀβραάμ. 133.
— θεοῦ. 174.
ὡς dum, quoad. 281.
Zweck des Todes Chriſti. 9.
ζηλοῦν. 207.
ζωοποιεῖν. 165.

Gedruckt bei B. G. Teubner in Leipzig.

Druckfehler *).

S.	8.	Z.	2.	l. einzeler.
—	—	»	15.	l. mehrere; u. ſo öfter.
—	18.	»	7.	l. ὅ, ὃν für ὃ ὅν.
—	—	»	8.	l. ἕτερόν ἐστι ſt. ἕτέρον ἐ.
—	19.	»	6.	l. dem Ap. für den Ap.
—	20.	»	9. v. u.	l. Berechtigung ſt. Berichtigung.
—	—	»	6. »	» l. quam für quem.
—	21.	»	23.	l. welche ihn ſt. ihm.
—	28.	»	20.	l. den Charakter ſt. der Ch.
—	29.	»	14.	l. Unterſatz ſt. Ueberſatz.
—	31.	»	10.	l. Folg. ſt. Folg
—	33.	»	5.	l. Lachm. ſt. Lactan.
—	34.	»	3.	Komma nach ἀποκάλυψις.
—	—	»	10.	ſetze Erzählung vor: Apg. herein.
—	—	»	12. v. u.	l. zuſchreiben ſt. zu ſchreiben.
—	36.	»	13.	» » l. Lomb. ſt. Comb.
—	37.	»	9.	» » l. den ſt. die.
—	—	»	7.	» » l. It. ſt. H.
—	—	»	1.	» » Punkt nach einklammerte.
—	38.	»	8.	» » l. hatte ſt. hatten.
—	45.	»	10.	» » l. ein Verhüllen ſt. ein V.
—	47.	»	15.	» » l. Zeiten ſt. Zeilen.
—	—	»	7.	» » l. Aeth. ſt. Anf.
—	51.	»	20.	» » l. יהוה ſt. יהדה, noch ſt. nach.
—	70.	»	12.	» » l. D ſt. D.
—	75.	»	4.	» » l. edoctus ſt. adoctus.
—	93.	»	16.	l. Grot. ſt. Grat.
—	119.	»	13.	l. Gemeinen ſt. Gemeine.
—	147.	»	8.	l. mehreren ſt. mehrere.
—	152.	»	20. v. u.	l. bringe ſt. bringen.
—	—	»	4. »	» l. δεικνὺς ſt. δεικνὸς.

*) Mit Auslaſſung der ganz unbedeutenden, in Akzenten auf falſchen Buchſtaben u. dgl. beſtehenden.

S. 160. Z. 12. Komma nach διαθήκη.
— 168. » 5. l. unabweislich ſt. unbeweislich.
— 171. » 11. v. u. l. Perf. ſt. Präſ.
— 172. » 3. l. Sterben ſt. Streben.
— 178. » 17. l. Ganzes ſt. ganzes.
— 179. » 1. l. ἐνδεδυκέναι ſt. ἐνδεδοκέναι.
— 180. » 12. v. u. l. ἄχρι ſt. ἕως.
— 184. » 10. l. externum ſt. extremum.
— 196. » 10. v. u. l. überführen ſt. ergründen.
— 202. » 10. l. Bezug auf ſt. Bezug.
— 217. » 8. l. γειτνιάζει ſt. γειτνιάζαι.
— 220. » 5. l. nun ſt. nur.
— 231. » 11. l. ὠφέλεια ſt. ὠφελεία.
— 237. » 7. v. u. l. ἐκ ſt. ἐκ.
— 239. » 15. l. nititur ſt. petitur.
— 244. » 4. v. u. Griesb. ᾗς ſt. Gr. ἧς.
— 251. » 2. » » l. den ſt. der.
— 252. » 12. l. הלר ſt. הלר.
— 253. » 12. v. u. l. et ſt. ut.
— 256. » 5. l. den ſt. der.
— — » 2. v. u. l. der ſt. den.
— 261. » 15. l. der ſt. die.
— — » 10. v. u. fehlt: V. 23.
— 266. » 7. Komma vor: oder.
— — » 9. l. ſein Anſehen ſt. das A.
— 270. » 4. v. u. Komma vor: eigentlich.
— 272. » 17. » » l. reperiet ſt. reperiret.
— 280. » 17. » » l. einen ſt. keinen.
— 283. » 15. » » l. τί ſt. τὶ.
— 285. » 11. » » l. εὐπροσωπῆσαι ſt. εὐπροσ.
— — » 8. » » l. הלילה ſt. הלילה.
— 297. » 14. Lycaonien ſt. Lykaonien.
— 303. » 2. v. u. Belehrung ſt. Belehrng.
— 303. » 12. l. Lenkers ſt. Lenkens.